# التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق

العدد : ٤٤ ـ محرم ١٤١٢ تموز « يوليو » ١٩٩١ السنة ١١



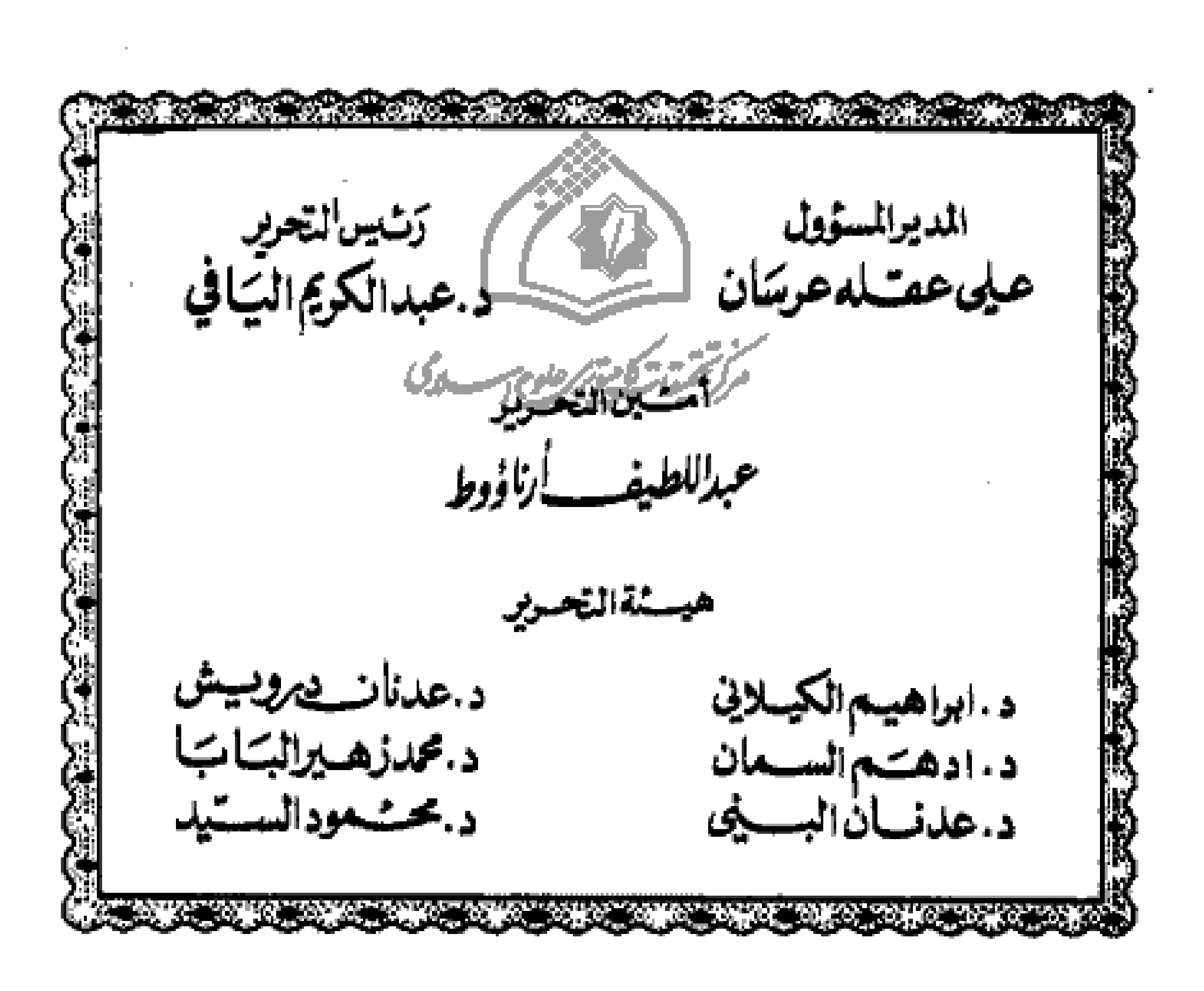
مد


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

# التراث العربي


تصدر عن اتحاد الكتاب العرب

العدد : ٤٤ ـ محرم ١٤١٢ هـ ـ تموز « يوليو » ١٩٩١ م السنة الحادية عشرة



ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

المدير المسؤول ـ اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب : ٣٢٣٠ ـ هاتف ٢٤٤٢٩٩ ـ ٢٤٤٣٢٩



المواد المنشورة في المجلة تعبّر عن رأي أصحابها




## الاشتراك السنوي

| | | | |
|---|---|---|---|
| داخل القطر | للأفراد | : | ١٠٠ ل.س |
| في الأقطار العربية | » | : | ٢٠٠ ل.س أو ( ١٠ ) دولار أميركي |
| خارج الوطن العربي | » | : | ٣٠٠ ل.س أو ( ١٥ ) دولار أميركي |
| الدوائر الرسمية داخل القطر | | : | ٢٠٠ ل.س |
| الدوائر الرسمية في الوطن العربي | | : | ٣٥٠ ل.س أو ( ٢٠ ) دولار أميركي |
| الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي | | : | ٥٠٠ ل.س أو ( ٢٥ ) دولار أميركي |
| أعضاء اتحاد الكتاب | | : | ٥٠ ل.س |

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكا او يدفع نقدا الى : ( محاسب مجلة التراث العربي ) ■


الاخراج الفني : أكـرم أقـدار



## المحتـــويـــات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

# صور من شاعرية



د. عبد الكريم اليافي

**قصائد : الحكمة والشعر ـ الوجود والعدم ـ كلمة الحب ـ النهر ـ قيمة الخطر ميلاد آدم ـ العالم بلا قلب ـ صدر الشاعر ـ مادبة العشق**

**ليست الحضارة العربية الاسلامية مقصورة على العرب وحدهم • بل شارك فيها أقوام كثر بلغوا بتلك الحضارة أسمى المراقي وأعلى المراتب في كل ميدان • وذلك بجهودهم وطاقاتهم ومواهبهم بعد أن شرح الله صدورهم للاسلام ، وأدركوا غايته الانسانية الكريمة واتجاهه العلوي الأصيل • وقد نمتقوا ثمرات عقولهم وقرائحهم باللغات الاسلامية وهي العربية والفارسية والتركية والأردية ويضاف الى هذه اللغات الأربع الكردية والأندونيسية والسواحلية وغيرها ولكن أمهن الروحية الأولى هي العربية •**

ولا بد لنا حين نقرأ مفكراً أو شاعراً كتب منهم بغير العربية من أن نهتم بالتراث العربي الاسلامي على سمته لكي نفهم ما يأتي به الشاعر أو المفكر في رسائله وأشعاره من اشارات وما يقتبسه من استعارات وتشبيهات وما يعتمده من مجازات وكنايات وتوريات وما يلمّح به من أمور يتضمنها ذلك التراث •

ولو اكتفينا بقراءة ترجمات حرفية لشعر شاعر مثل اقبال دون الانتباه لذلك لغاب عنا بعض أسرار شاعريته ولتوارت جوانب من علمه ومقدرته •



ولقد رغبت في هذا الحديث الموجز في أن أعمد الى بعض قصائد اقبال فأتي على مضامينهـا بشيء يسير من الشـرح والربط كي يتهيأ ادراك مراميه ويستبين اتجاه نهجه الشعري الذي تفـوق به على غيره من الشعراء والمفكرين ٠

ان اقبالاً قد بلغ الغاية في الاجادة مع أصالة في التعبير ومهارة في الايحاء وبراعة في النظم في اللغتين الأرديـة والفارسية ٠ هذا مع احاطة واسعة بالتـراث الاسلامي وبالفكر الغربي ٠ يضاف الى ذلك تنويهه بقيمة الذات الانسانية وحفـزه لشعوب الشرق على الحركة والتقدم ويقينه بمواهب هذه الشعوب وقدرتها على الخلـق والابداع وأمله العميق بحريتها الاقتصادية والسياسية وبتعاونها القوي الوثيـق وباستطاعتها كبح قوى الشر والعدوان ٠

هذا كله يبدو لنا من أعماله الواسعة نثراً وشـعراً وان كنا نعتقـد أن أعماله الشعرية هي التي جعلته يتبوأ تلك المكانة الرفيعة التي لا ينازعه فيها منازع وهـي أنه شاعر الشرق وشاعر الاسلام وشاعر الذات وشاعر العشق ٠

ويصعب أن نعرض جملـة أفكاره وعناصـر عبقريتـه الشاعريـة في هذا الحديث ٠ ولكن ندرك أن في حبة الرمـل من الأسرار ما يكاد يكافيء ما في الكـون أجمع ٠ وهكذا اذا عرضنا مضامين بعض القصائد جلونا بعض الصور الفنية التي يعتمدها والاتجاهات الانسانية التي يرمي اليها دون استقصاء لها ودون الاشارة الى بلاغة التعبير والنظم الخاصين باللغة التي ينظم فيها ٠

في قصيدته « الحكمة والشعر » يشبه الحقيقة بناقـة تغذ السير أو ركب دائم التقدم ٠ ويمثل الفيلسوف الذي يلتمس الوصول اليها ولكنه يعتمد مجرد النظـر والتفكير العقلي فحسب بأبي علي بن سينا الفيلسوف المشائي المشهور فهو يضيع في غبار الركب ويمكث في دوامة هذا الغبار الذي هو مجرد الفلسفة العقلية ويغـدو لا شأن كبيراً له في هذا الميدان ٠ أما الممثل الصحيح لركب الحقيقة والذي وصل الى الحقيقة فهو جـلال الدين الرومي الذي يمتليء ديوانه بأناشيد الحب والجمـال والعرفان ٠ ان العرفان الواصل مقتـرن بالتهاب العاطفة ومتحقق بالشعر الأصيل الذي ينبعث من حرقة القلب ولا يمنعـه ذلك من اعتماد معيار العقل أيضاً ٠

تمثيله لابن سينا بضياعه في غبار الفلسفة اشارة في رأينا الى أبيات تنسب الى الشيخ الرئيس وهي :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسرّحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر ... على ذقنه او قارعا سن نادم

لقد أتى بعد ابن سينا فلاسفة عديدون ساروا على طريقته العقلية وان كانوا قد عارضوه أو خالفوه في بعض النقاط ولكن اتجاههم العقلي وسعيهم للالمام بما قال المتقدمون كان عظيما • ومن أشهرهم من علماء الاسلام الامام فخر الدين الرازي • وتنسب اليه أبيات تؤكد موقف الشيخ الرئيس في حيرته وضياعه :

نهاية اقدام العقول عقال ... واكثر سعي العالمين ضلال
وارواحنا في عقلة من جسومنا ... وحاصل دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من علمنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وفي رسائل الشيخ محيي الدين بن عربي رسالته الى هذا الامام المتبحر يقول فيها : « ينبغي للعاقل أن يتعرض لنفحات الجود ولا يبقى مأسوراً في قيد نظره وكسبه فانه على شبهة من ذلك • ولقد اخبرني من اخوانك وممن له فيك نية حسنة أنه رآك وقد بكيت يوماً فسألك هو ومن حضر عن بكائك قلت : مسالة اعتقدتها منذ ثلاثين سنة تبيّن لي في الساعة بدليل لاح لي أن الأمر على خلاف ما كان عندي فبكيت وقلت : ولعلّ الذي لاح لي أيضا يكون مثل الأول • فهذا قولك • ومن المحال على العارف بمرتبة العقل والفكر أن يسكن ويستريح •• » الى آخر هذه الرسالة اللطيفة • ومعنى ذلك أن الحاتمي وهو الشيخ الأكبر يقر مرتبة البحث العقلي والنظر الفلسفي ولكنه يحث على تجاوزها ويحفز على تلمس طرق جديدة عليا لكي يستنشق الباحث أنسام العبقرية والابداع شأن الصوفية الكبار والشعراء المبدعين والمفكرين المبتكرين • ونحن نظن أن اقبالاً قد اطلع على هذه الخطرات والمساجلات وهو لا يستطيع أن يلم في شعره بكل ذلك التفصيل • بكل تكفيه الاشارة الخاطفة الى ذلك • وقديما أشار البحتري الى الطريقة الشعرية التي تجتزىء بالاشارة والتلميح ، دون بسط العبارة :

والشعر لمح تكفي اشارته ... وليس بالهذر طوّلت خطبه



واذا كان اقبال قد ذكر جلال الدين الرومي فان هذا الشاعر العظيم كان صديقاً لصدر الدين القونوي ربيب الشيخ الأكبر وكلاهما تأثر به • وعظمة اقبال تكمن في شعره العبقري الملهم الحافل بالصور والتلميحات والاشارات • وقد رفع من شان صاحب المثنوي لأن شعره ينبض بالعاطفة والحب والوجد •

ان التهاب العاطفة بالحب حركة • وليس كالنار في حرقة القلب ما يمثل شدة الحركة • والحركة أصيلة في العالم : أصيلة في المادة الهامدة كما تقول الفيزياء الحديثة وأصيلة في النبات وفي جميع الكائنات الحية • وهي مهمة في فلسفة اقبال وفي صور شاعريته •

وكما تمثل النار الحركة فتحرق القلب بالحب مثلا في سعيه نحو المعرفة كذلك يمثلها الموج الذي يلطم الصخر على الشاطىء ويفلّه. في قصيدة ثانية بعنوان « الوجود والعدم » يمثل اقبال السكون والعدم بالشاطىء اذ يتهدم وينهار من صفقات الموج عليه ولطماته له • ويدلّ هذا الموج على الشاطىء بحركته الدائبة حين يخاطب الشاطىء فيقول : « أنا موجود ما سرت فاذا لم أسر فهذا العدم » • هذا مثال شديد الوضوح على الحركة والحاجة الى اليقظة بالتحرك والعمل والا فان اقبالاً يدرك وجود الحركة الخفية في المادة •

هذه الحركة أصلها الكلمة من بعض الوجوه • كلمات الله كثيرة لا حصر لها • ولكن « كلمة الحب » هي وحدها جذوة القلب كما يقول إقبال في قصيدة ثالثة بهذا العنوان • هذه الكلمة هي سر ولا سر لما همست بها منذا الذي استرق السمع ومن سمعها وممن سمعها والى من أوصلها السامع • لقد أخذها الطل من السماء ونزل بها الى الأرض • وبها نبت الورد • وسمعها البلبل من الورد فهام به وهتف بجماله وحملتها ريح الصبا من البلبل وأشاعتها في الآفاق • هذا التمثيل الشعري المرهف بحركة الحب من كائن الى كائن من أجمل ما عرفناه في تاريخ الشعر والحب •

الحركة في الأصل تتمثل في الكلمة بمعنى نوع من أنواع الكينونة أو الوجود المشتمل على الطاقة • ولكنها تتبدّى في كل شيء وهي التي تنقل الأشياء من حال الى حال •



لنتأمل قصيدة رابعة بعنوان « النهر » · نجد أن النهر ينساب ثملاً بين أحضان المروج الخضر وهو في الأرض يحاكي نهر المجرة في السماء ·

« كان النهر من قبل نائماً نوم الدلال على آرجوحة السحاب فايقظ الشوق عينيه للنزول على قمة الجبل وشمافه وكفافه بل للغوص الى أعماقه ثم انطلق ينبوعاً متدفقاً يتسلسل فوق الحصى ويتسبسب منشداً أغانيه في مجراه الطويل وكأن وجهه وهو يركض في الحقول وجه المرآة المصقول لا غبار عليه يعكس بصفائه وشفوفه مختلف الألوان وهو مُيَمِّمٌ نحو بحر لا ساحل له ، سكران بالحب متفرد بالسير ليبدع الربيع الملائكي الطلعة ولتتنفس حول شطيه الورود والخزامي والسوسن وشتى البراعم الناشئة · تغازله هذه الأزهار وتداعب أذياله وثغابه وتجذبها اليه ثم تدل بقاماتها الهيف وكسوتها الخضراء وألوانها الزاهية عليه وهو سائر لا يبالي دائب يقطع الصحراء ويمزق صدور الهضاب ويعبر السدود والسفوح والأودية صعوداً وهبوطاً ويتجاوز قصور الملوك وجدران القلاع ويتخطى المروج والبساتين والغياض والخمائل · انه في كل لحظة يعبر شيئاً قديماً ويصل الى شيء جديد قوياً سريعاً محترق الكبد دون قرار وهو فارغ البال من كل شيء الا الوصول الى غايته وهي البحر الذي لا ساحل له » ·

وينبه إقبال على أن الحركة قد تعرض صاحبها للخطر · ولكن للخطر والجرأة في الحركة قيمة أعلى من مجرد الاخلاد الى الراحة والسكون والأمان · ففي قصيدة خامسة بعنوان « قيمة الخطر » يصور غزالاً يخشى الصَيّاد في معيشته الحرة بالصحراء حيث يكمنون له ويقعدون بالمرصاد فيُسِرّ الى غزال آخر برغبته في اتخاذ الحرم المقدس كناساً له وفيه يأمن أن يصاد لأنه لا صيد في الحرم وعندئذ يحرر قلبه من صنوف الخوف والحذر والعناء · بيد أن صاحبه لا يرضى له بهذا الخمول ولو عاش في جوف الحرم فيقول له : « عش في الخطر ان كنت ذا ارادة فالخطر محك لقيمة الكائن أنى كان · ولكن كن في الحذر أرهف من سيف نقيّ الجوهر · ان الخطر امتحان للمقدرة والطاقة ومجال لابراز الممكنات وتحقيقها روحية وطبيمية · » ·

هذه الأمور كلها هي من السنن الطبيعة · ولكن الأمور تغيرت بنشوء النوع الانساني أي « ميلاد آدم » · وهذا عنوان قصيدة لاقبال يصور فيها تصويراً



بارعاً هذه الثورة التي انبعثت من خلق آدم في الطبيعة ، اذ ظهر فيها من ينظر بعين العقل والتأمل فيقدر الجمال والمحاسن المبثوثة ويرتعش قلبه وتتقرح كبده بالحب • ان الطبيعة تسيطر عليها قوانين الضرورة وعلاقاتها • ولكن هذا المخلوق الجديد مَخلوق حرّ مختار يعجب بنفسه وقد يحطمها • من صفاته أيضاً الجرأة والجسارة • لقد سرى خبر" عند خلقه من قبّة الفلك الدوار في رواق الأزلية ونداء أن يا أيتها الكائنات المحتجبة بقيود الجبر والاضطرار قد آن أن تتحركي بفعل هذا المخلوق الجديد الجسور • وهكذا ابتسم أمل الحياة الطبيعية وتفتح ناظراها للحركة وللعمل المجدي الكريم بعد أن كانت ساكنة راكدة • فنشأ بذلك عالم آخر شديد الحركة والسير • قالت الحياة : لقد اختلجت في جوف الأرض دهراً حتى ظهر من قبة الفلك العتيق هذا المخلوق فشق لي طريقاً وفتح لي باباً جديداً •

وجوهر التغير الطارىء على الطبيعة هو أن الانسان وحده في العالم يملك هذا الوجود الحر المتمثل في قلبه المحب ذي الحركة الدائبة المنتظمة والارادة الطليقة المبدلة •

وهنا ينبغي أن نفرق بين أنواع الوجود أو مراتبه • فالأشياء الا الانسان وجودها يخضع للضرورة وهو غير وجود الانسان الواعي الحر • وثمة وجود" ما للظلال والأوهام والمعاني الكلية والرؤى أيضاً • فلفظ الوجود يقال له في الفلسفة الاسلامية لفظ مشكك لأنه يقع على أنواع ومراتب مختلفة أصلها وأولها وجود الواجب الوجود • وتشكيك لفظ الوجود كتشكيك لفظ البياض مثلاً" فهو يقع على بياض الثلج و على بياض الورق وعلى بياض الشيب وعلى بياض الكافور وغيره وقد يطلق على وجود الأشياء الكون والكينونة ويُخَصّص بلفظ الوجود وجود الانسان لتفريقه بصفة الوعي والحرية عن كينونة الأشياء الخاضعة للضرورة • ولفظ الانسان أطلق في العربية لأنسه بغيره من بني جنسه ولأنه لم يعرف في أعماق التاريخ وما قبل التاريخ انسان منفرد وكان النوع الانساني وجد طفرة واحدة وليس آدم الا الرمز الى هذا النوع ولكن في اللغة العربية لفظاً آخر يطلق على الانسان من حيث وجوده الخاص المتميز عن وجود الأشياء • الا وهو الايسان • وهذا اللفظ مشتق من أيس بمعنى الوجود أيضاً • وهو متصرف

في اللغة السريانية أخت اللغة العربية وجامد في اللغة العربية وربما انحدر من اللغة السامية القديمة • ولفظ ليس الذي ينفي الوجود مختصر من الأيس •

هذا وألوان البياض يمكن أن تحدد في الفيزياء بأطوال الأمواج أو مقادير الفوتونات التي تؤلفه ، ولكن أنواع الوجود هنا في الفلسفة يصعب على الكلمات تحديدها دون شرح وبيان •

واذا أردنا أن نلخص أفكار اقبال في وجود الانسان فيمكن أن نقول ان الكوجيتو في اعتباره هي « أنا أحب فأنا موجود » لأن مزية الذات الانسانية هي المحبة والألفة • ولفظ الكوجيتو يطلق على قول الفيلسوف الفرنسي ديكارت : « أنا أفكر فأنا موجود » وعندنا أن كلتا المقولتين ترتد الى مقولة سابقة في فكر اقبال تقع على الكائنات كلها وهي :« أنا أتحرك فأنا كائن » وليس الفكر ولا الحب الا نوعين من الحركة الباطنة • ولكن ينبغي لنا دائماً أن نميز بين الكينونة المقتصرة على مجرد الحركة والوجود الآخر المتميز بالحب والفكر والحرية وهو وجود الانسان •

نعم ان الانسان يشترك في هذا العالم مع الكائنات الأخرى بأنه حفنة من تراب. ولكنه يمتاز على العالم كله بأنه ذو قلب حر محب ومفكر على حين تخلو الكائنات من مثل هذا القلب • لاقبال قصيدة بعنوان « العالم بلا قلب » يطوف فيها بالبحر فيجده دائب الحركة مصطفق الأمواج ، فيسأله : هل بين آلاف الدراري واللآلىء التي في قاعك قلب مثل جوهر قلب الانسان ؟ ولكن البحر يختلج ويهرب بأمواجه عن حواشي الشط ولا يحير جواباً ، ويذهب الشاعر الى الجبل فيسأله : أنت لا تسمع آهات المحزونين ولا تدرك آلام البائسين • أفَبيْن يواقيتك الحُمْر كلها ما يعدل قطرة دم من دماء أولئك المنكودين • ولكن الجبل يتنهد ولا يحير جواباً • ثم ها هو ذا الشاعر يسامر القمر ويساجله : أنت دائم التسيار والتسفار ، لا منزل لك ويبيت العالم أحياناً وكأنه خميلة من السوسن جميلة ببهائك البديع الناعم • أفهذا النور المنبعث منك هو سناحرقة قلبك • فينظر القمر شطر الشمس ولا يحير جواباً •

وعندئذ يتجاوز الشاعر الشمس والقمر ويمثل في حضرة الله عز وجل وعلا ويخاطبه قائلا : مولاي عالمك واسع جداً لا أستطيع أن أحيط بعلم ذرة منه ؛



ولكني وجدته فارغاً من القلب . ومهما بلغت الخمائل من الجمال والمحاسن فهي لن تبلغ جمال غنائي الذي ينبعث من قلبي .

ويعود اقبال في قصيدة له بعنوان « صدر الشاعر » يتغنى بمزايا القلب الشاعر فهو يخلق ربيع الأمل ويرعاه ، وهو يجلو أسرار الجمال والحسن وهو بالالهام يدل الناس عليها ويضفي بغنائه فوقها نوراً جديداً يرفعها من العالم الواقعي الى العالم المعنوي والروحي . وهكذا تزداد الطبيعة من سحر بيانه فتنة ويتعلم الهزار من نفثاته التغريد وتصطبغ من لون دمه وجنات الورود وكذلك تلتهب في ناره أفئدة الفراشات . البر من صلصاله والبحر من مائه بل مئات العوالم نضرة مكنونة في فؤاده . يجالس بفكره القمر والنجوم . لا يعرف شيئاً غير الجميل ، ساذج بسيط خالص الطوية . ولكن ويح قدميه ! لقد كلّتا من السير الطويل في طريق الوصول ، ومع ذلك فان ايقاع الحانه يضمن له الهدوء والأمان . ثم ان العشق فن من فنون أساطيره والحانه .

هذا ولكن أكثر الناس نيام لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها فهيهات أن يلحقوا « بمأدبة العشق » كما يسمي اقبال قصيدة له بهذا العنوان وأن يدركوا ما فيها من عرفان . يتلاقى النرجس والخزامى وأنفاس الأرض كلها في هذه المأدبة ولكنها جميعاً مع جمالها ليس لها حرقة القلب ولا نظرة الطرب لأنها لا قلوب لها . وفي الحانة تملأ الخمر القوارير وهي خمر المحبة الحقيقية محبة الانسان للانسان ولا يوجد لها من شارب. وقد تتجلى الحقيقة ويومض برقها مثلما تلامحت النار في طور سيناء قديماً ولكن ليس في الوادي الأيمن من يجدّ في الطلب ولا بين هؤلاء من يحسن الافصاح عن الشوق الأبدي . ثم تتعالى في الختام صيحات شاعرية في المأدبة تثير النشوة في نفوس الحضور وتحملهم على الصياح والتواجد والانجذاب والتهتك في العشق . وخاتمة هذه القطعة الشعرية تذكرنا بيتاً جميلاً هو مستهل قصيدة للشيخ سعدي الشيرازي نظمها بالعربية وهو :

**تعذر صمت الواجدين فصاحوا ومن صاح وجدا ما عليه جناح**

هذه بضعة قصائد لاقبال عرضت مضامينها الشاعرية لا ترجمتها الحرفية وعلقت عليها تعليقاً خاطفاً . وربما كان ذلك أوفى لفكر اقبال وأبين لشاعريته



الممتازة الرفيعة وأشد ابرازا لبعض الأغراض التي يعالجها وينشدها ويغنيها ويلمّح بها ، وأدل على الوشائج العميقة الخفية التي نشأت بين مواهب المفكرين والشعراء وعبقرياتهم في حضارة واسعة كبيرة • وكان تلك الوشائج كانت مساجلات بينهم شعورية أو لا شعورية ولكنها دائماً فكرية وثقافية على اختلاف العهود والصروف والدهور •

ويجوز لنا في ختام هذا البحث المقتضب أن نلخص بعض أفكار اقبال وأن نقدم طاقة كطاقات الرياحين من الشعر العربي أوحى هو بها الينا تحية له واعجاباً عميقاً به •

| | |
|---|---|
| اقبالُ مجدُك مثلُ الشمس مزدهر | فكرٌ وشعر وحب ظلّ يستعر |
| غنّيتَ أعذب ألحان الهوى زمنا | اذا بها في ربوع الأرض تنتشر |
| ما أعذب النايَ ألحاناً وتذكرة | بالمجد هل ثمّ للأمجاد مُدّكِر |
| غنّى كثير ولكن ضلّ شعرهم | « للجنس » حيناً وللفحشاء ما نشروا |
| وأنت أعليتَ شأن الحب في شمم | اذا به بشعاع النور مؤتزر |
| روحٌ من الخلد لاقى من يترجمه | بالشعر هل صور هاتيك أم سور |
| يا حبذا الفن حين الحب يرفده | كلاهما من فنون الكون مختصر |
| يبقى الرصين على الآفاق مؤتلقا | والغيّ يلمع أحياناً ويندثر |
| قلب المحب فضاء لا حدود له | العرش فيه وفيه البيت والحجر |
| والبر والبحر والأمواج شاهدة | وطور سيناء والنار التي ذكروا |
| والنرجس الغض والأزهار حبّته | والنجم والشمس والأنواء والمطر |
| والخمر أطيبها ما ليس يدركها | عصر ولا ثمّ عن حِدْثانها خبر |
| وفيه أجمل خلق الله قاطبة | حواء يحلو على لألائها السمر |
| أخت الشموس لها في الوجد وقدتها | ومن سناها يغار النجم والقمر |
| وأين للقلب أن تهدا لواعجه | ان شفه دعج في الطرف أو حور |
| أو راقه مبسم كالدر منتظما | وشاقه السابيان الدل والغفر |
| كأن بسمتها في ليل جلوتها | صبح السعادة محظيّاً به البشر |



قلبان قد عقد الرحمن عهدهما — لا بارك الله في الأحباب ان غدروا
القلب اثمن كنز لا كفاء له — بالرفق يُجنى والا فهو ينكسر
ابو عليٍّ بن سينا في رسائله — تحيَّر العقل في مسعاه والنظر
والحاتميُّ وقد أرضاك منهجه — عرفانه فاق من أصحَوْا ومن سكروا
الذات اشرف اكسير الفتى شرفا — فلتنقدح الذات يُبرز وهجها الشرر
اذا احبّتْ تخلت عن مساوئها — والحب كالنار لا يُبقي ولا يذر
وصار كل عصيٍّ طوع رغبتها — سهل المنال فلا خُلف ولا كدر
مثل الفراشة تلقى النار هازجة — فتستحيل سنا يبهى به البصر
والحب اجمل ما غنّى به بشر — يحيا به الدوح والأزهار والثمر

من أين للناس ياأُفِّ سواي له — هذا البيان وهذا العزف والوتر
اقول هذا ولي عن مثله انَفٌ — ما لامرىء بعد فقد القدس مُفتَتَخر
العمر شوط وحيد انت صانعه — نمضي تباعا وهل يبقى لنا أثر
احبب وابغض ونَلْ ما انت كاسبه — يُحْسَبْ عليك ويمضي قبله القدر
احببت كل البرايا دون تفرقة — طوعَ الآله الى ان ينقضي العمر

* * *

# جمالية المفردة القرآنية

## عند ضياء الدين بن الأثير

د. عيسى العاكوب

### ١ ـ شخصية ضياءالدين :

قيُض لأبي الفتح نصرالله بن أبي الكرممحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ، المشهور بابن الأثير الجزري الموصلي ، والملقب بضيـاءالدين(١) ، أن يعيش قريباً من ثمانين حجة في أواخر القرن السادسوالشطر الاول من السابـع الهجري • وقد وفر له عصره المتأخر نسبياً ، بالاضافة الىما أوتي من ملكات وآلات ، ما جعله واحـداً من الأفذاذ الذين ترسم حياتهم معالم واضحةفي تاريخ أمتهم • وحسب المرء أن يعـود الى كتابه المشهور « المثل السائر » ليعرف مبلغ الثقافة والاطلاع والقدرة على الابتداع التي أوتيها الرجل • وقد يمكننا الدرس من الالمامبسير كثير مـن أعلام الثقافة والأدب وفرسان البيان والبلاغة ممن ينتسبون الى هذه الأمة ،لكن سيرة ضياءالدين تظل بحق نسيج وحدها• ذلك أنك أمام رجل من أصحاب المزاج العصبي، هؤلاء الذين تحمـل أساليبهم سيماء تميز في السلوك والحياة والتعامل مع الآخرين • ولعلأبرز ما يميز شخصية ضياءالدين أنـه عرف قدر نفسه كما عرف أقدار الآخرين ، ومـن هنا كنت تجد منه هـذا الحرص على التميز والغلبـة • والعمري ، ان هـذه أولى مخايلالنبوغ والالمعيـة ، وهو مما آنسه ضياءالدين في نفسه فقال عن نفسه :

اطاعته انواع البلاغة فاهتـدى الى الشعر مـن نهج اليه قويم

وتطالعك هذه الشخصية القويـة حيث يممتـفيما تقرأ مـن آثار الرجل ، لكنها تظهر على أشـدها في حرص ضياءالدين على أن يأتـيبالجديد الذي لم يسبقه اليه أحد • وهو كثير الحبور لأنه حبي درجة الاجتهاد ، بينما يعيشجمهور الكاتبين على اجترار نتاجات الآخرين والتحوير فيها والتعليق عليها•وفي ذلك يقول:« وهداني الله لابتداع أشياء لم تكن من قبلي مبتدعة ، ومنحني درجة الاجتهاد التي لا تكونأقوالها تابعة ، وانما هي متبعة(٢) » • أنس



ضياءالدين هـذا في نفسه ، وأدرك معه شيئاآخر هو « المنزلة العلية » لصناعة الكتـابة ؛ فقد نزلت منه منزلة المحبّ المكرم ٠ وما دام الأمر كذلك فقد سخر لها أقصى غايات قدراته ٠ واذا كان العرب قـد ألفوا قبـل عصره فيماينبغي أن يتوسل به الكاتب من الأدوات ؛ أي فيمـا عرف بـ « أدب الكاتب أو الكتّاب » ، فان ضياءالدين قـد تشدد أكثر منهم في شأن ملكات متعاطي صناعـة البيـان ٠ يقـول : « وبالجملة فان صاحب هـذه الصناعة يحتاج الى التشبث بكل فـن من الفنون ، حتى انـه يحتاج الى معرفة ما تقول النادبة بين النساء ، والماشطة عند جلوة العروس ، والى ما يقوله المنادي في السوق على السلعة(٣) » ٠ ولا شك في أن الرجل كان يعرف ذلك في نفسه ، ومن ثم أخذ يطلبه من الآخرين ٠

## ٢ ـ ثقـافتـه ومؤلفاتـه :

تلقى ضياءالدين ثقافة ممتازة ، وتبين العناصر الاساسية لثقافة من يريـد أن يكون كاتباً للدولة ، وأدرك أن المعين الأول الـذي ينبغي أن يستقي منه انما هو القرآن الكريم والأحاديث النبوية ودواوين فحول الشعراء ٠ فهذه خير ما يرجع اليه من وجد في نفسه قابلية للتـأدب بأدب الدرس وأدب النفس ٠ ولقـد أفادته مزاولة الكتابة الشيء الكثير مما كان عصيّاً على أقرانه أن ينالوا منه الا اليسير ٠ فهو يقول : « ولقد مارست الكتابة ممارسة كشفت لي عـن أسرارها ، وأظفرتني بكنوز جواهرها ، اذ لم يظفر غيري بأحجارها ٠ فما وجدت أعون الأشياء عليها الا حل آيات القرآن الكريم والأخبـار النبوية ، وحـل الأبيـات الشعرية(٤) » ٠ كان الذكر الحكيم الأساس الذي شيّد عليه ضياءالدين طريقته البيانية ، وتميز به عن كل مـن عالج الكتابة ، وجرى منها على عـرق ٠ ولضياءالدين تعامل خاص مـع كتـاب الله تعالى ، وهو يحدده على هذا النحو : « واعلم أن المتصدي لحل معاني القرآن يحتاج الى كثرة الدرس : فانه كلما ديم على درسه ظهر من معانيه ما لم يظهر مـن قبل ، وهذا شيء جربته وخبرته ، فانني كنت آخذ سورة مـن السور وأتلوها ، وكلمـا مرّ بي معنى أثبتـه في ورقة مفردة ، حتى أنتهي الى آخرها ، ثم آخذ في حل تلك المعاني التي أثبتها واحداً بعد واحد ، ولا أقنع بذلك حتى أعاود تلاوة تلك السورة ، وأفعل مثل ما فعلته أولاً ، وكلما صقلتها التلاوة مرة بعد مرة ، ظهر في كل مرة مـن المعاني ما لم يظهر في المرة التي قبلهـا(٥) » ٠

أما المنهل الثاني الذي نهل منه ضياءالدين فقد كان الشعر العربي ، وفي أخباره أنـه استظهر كثيراً مـن أشعار الفحول ، الذيـن شرعوا طريقة النظم للعرب ، ومهدوا السبيل لمن أتى بعدهم ٠ وابن الأثير يحسن الافادة من هذه الأشعار ٠ وقد كان حس الانتقاء عنده قوياً ، ومن هنا قرأ كل أشعار العرب ، واختار منها ما آنس فيـه تقوية لملكة البيان ٠ وفي معرض حديثه عن « جوامع الكلم » ، التي هي احدى ثلاث أوتيها النبي (ﷺ) ولم يؤتها أحد من قبله ، يقول : « وقد ورد شيء من ذلك في أقـوال الشعراء المفلقـين ، ولقـد تصفّحت الأشعار قديمها وحديثها ، وحفظت ما حفظت منها ، وكنت اذا مررت بنظري في ديوان مـن الدواوين ويلوح لي فيه مثل هـذه الألفاظ أجـد له نشوة كنشوة الخمر ، وطرباً كطرب الألحان ، وكثير من الناظمين والناثرين يمر على ذلك ولا يتفطن له ، سوى أنه يستحسنه



من غير نظر فيما نظرت أنا فيه ، ويظنه كغيره من الألفاظ المستحسنة(٦) » . لقد وضع ضياء الدين نصب عينيه أن يكون أميراً من أمراء البيان العربي ، فعكف على دراسة آثار الأئمة السابقين مستفيداً منهم ما هدتهم اليه عبقريتهم ونبوغهم . ولكنه لم يقف عند الغاية التي جروا اليها ، بل كان شاغله أن يضيف الى ما أتوا به ، ويثري ديوان البيان العربي بنتائج تجتليه العيون شرقاً وغرباً . والحق ان ضياء الدين كان يعيش تحت وطأة احساس من أراد أن يكون معلّماً لصناعة البيان وراسماً لخطوطها الأساسية . ولا غرابة بعد هذا أن نجد بين أسماء مصنفاته كتابه المشهور « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » . فقد هدف الى أن يرسم معالم الطريق لمن يريدون أن يسلكوا . وهو كتاب يدرك الباحثون اليوم قيمته الحقيقية ومنزلته بين كتب البلاغة والنقد العربية . أما القدماء فقد شهدوا بقيمته . وعرفوا لصاحبه صنيعه الطيب . يقول ابن خلكان في هذا الكتاب : « وهو في مجلدين جمع فيه فأوعى ، ولم يترك شيئاً يتعلق بفن الكتابة الا ذكره(٧) » . ومعروف ما كان من صدى لهذا الكتاب لدى معاصري ضياء الدين والتالين لهم . أما كتابه الآخر الذي نحا فيه منحى تعليمياً فهو مجموع اختار فيه من شعر أبي تمام والبحتري وديك الجن والمتنبي . وعنه يقول ابن خلكان : « وهو في مجلد واحد كبير ، وحفظه مفيد(٨) » . وللضياء الدين كتاب آخر اسمه « الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور » ، وهو يشير في بدايته الى أنه أراد أن يتقن صناعة تأليف الكلام فبدا له أنه لن يبلغ المرام ما لم يطلع على علم البيان ، الذي هو لهذه الصناعة بمنزلة الميزان ، ويذكر أنه أمضى وقتاً مديداً في التماس أسبابه ووسائله ، ويقول : « فلم أترك في تحصيله سبيلاً الا نهجته ، ولا غادرت في ادراكه باباً الا ولجته ، حتى اتضح عندي باديه وخافيه ، وانكشف لي أقوال الأئمة المشهورين فيه ، كأبي الحسن علي بن عيسى الرماني ، وأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي ، وأبي عثمان الجاحظ ، وقدامة بن جعفر الكاتب ، وأبي هلال العسكري ، وأبي العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي ، وأبي محمد عبدالله بن سنان الخفاجي ، وغيرهم ممن لهم كتاب يشار اليه ، وقول تُعقد الخناصر عليه(٩) » .

وجملة القول أن الدارس يظل ازاء ضياء الدين مطمئناً الى عالِم حدد وجهته ومقصده ، وأخذ السير نحوه بكل ما أوتي من قوة . يدلك على ذلك هذا الفيض من الأعلام الذين قرأ لهم وناقش آراءهم فأيد وناصر أو فنّد وخالف . وقد عدّ له ابن خلكان سبعة مصنفات أثنى عليها جميعاً .

### ٣ ـ ضياء الدين والقرآن الكريم :

لا نجد بليغاً في العربية ـ سواء أكان ممن دانوا بالاسلام أم ممن لم يدينوا به لم يطعَم من مائدة القرآن الكريم زاداً من البيان العالي الذي تستطيع أن تتبين سيماؤه فيما ترك من نتاج . ولن يحتاج المرء الا الى قليل من النظر ليقف عند آثار القرآن فيما خلّف كبار الكتّاب وعظماء الشعراء . فلقد أسلمت هذه الامة مقادتها لبلاغة القرآن ، وكان مقدار الاستجابة لهذا الكتاب المبين والدين الجديد بين قبائل العرب موازياً لحظوظها من الفصاحة والبلاغة ، وعنَت وجوه الرجال لذي العزة صاحب الكتاب بمقدار نصيب الواحد منهم



من اللسَن والبيان . ولقد أحسن الرافعي ـ رحمه الله ـ التعبير عن قيادة القرآن لأمة العرب وتأثيره في فطرتها في قوله : « ومن أين له (أي للقرآن الكريم) الا أن يأتي الفطرة التي هي أساس هذه كلها ، فيملكها ، ثم يصوغها ، ثم يصرفها ؛ فان الذي لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة ، ومن لم يقد الأمة من رغائبها لم يقد في زمانه غير نفسه ، وان كان بعد ذلك من كان ، وان جهد ، وان بالغ(٩) » .

والحق أن ضياءالدين ذو خصوصية وتميز في هذا الشأن ، بل ربما بزّ السابقين في النهل من معين القرآن . ولا تفارقك آيات الذكر الحكيم ووجوه بيانه واعجازه في صفحة من صفحات « مثله السائر » . فقد وقر في صدره أن بيان القرآن فوق كل بيان ، وأن طريق أي ملتمس لصناعة النظم والنثر ينبغي أن يبدأ بالعكوف على القرآن . وامعان النظر في طرائقه وأساليبه . وضياءالدين كثير الاشارة الى تلمذته على كتاب الله عزّ وجلّ ، وافادته منه ما جلّى به وبزّ الكثيرين . وفي فصل من فصول المثل السائر وسَمه ب « الطريق الى تعلم الكتابة » يقول : «والثالثة أن لا يتصفح (أي طالب البيان) كتابة المتقدمين ، ولا يطلع على شيء منها ، بل يصرف همه الى حفظ القرآن الكريم وكثير من الأخبار النبوية وعدة من دواوين فحول الشعراء ممن غلب على شعره الاجادة في المعاني والالفاظ ، ثم يأخذ في الاقتباس من هذه الثلاثة(١٠) » . بل ان أكثر أمثلة البيان والبلاغة انما أفاده من هذا الكتاب المبين .وعنده أن كتاب الله ضمّ في جنباته البيان بأسره ، ومَن المرء بقدر مناسب منه ظفر بما لا يضاهى من ملكة البيان . يقول في شأن بحثه عن البيان ومصادره : « وكنت عثرت على ضروب كثيرة منه في غضون القرآن الكريم، ولم أجد أحداً ممن تقدمني تعرض لذكر شيء منها ، وهي اذا عُدّت كانت في هذا العلم بمقدار شطره ، واذا نُظر الى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره(١١) » . وقد أسلفنا الحديث عن طريقته الخاصة في تدبُّر آي الذكر الحكيم وحل معانيه . ولنسمع منه الآن هذا التفصيل في مبلغ الفائدة التي يمكن الحصول عليها من قراءة القرآن الكريم وحفظه . يقول :

**« واما النوع السادس ـ وهو حفظ القرآن الكريم ـ فان صاحب هذه الصناعة ينبغي له ان يكون عارفاً بذلك؛لأن فيه فوائد كثيرة ؛ منها انه يُضمّن كلامه بالآيات في أماكنها اللائقة بها ومواضعها المناسبة لها ، ولا شبهة فيما يصير للكلام بذلك من الفخامة والجزالة والرونق ، ومنها انه اذا عرف مواقع البلاغة وأسرار الفصاحة المودعة في تاليف القرآن اتخذه بحراً يستخرج منه الدرر والجواهر ويودعها مطاوي كلامه ، كما فعلته أنا فيما انشاته من المكاتبات ، وكفى بالقرآن الكريم وحده آلة واداة في استعمال افانين الكلام(١٢)» .**

### ٤ ـ آراؤه في جمالية التعبير :

امتلك ضياءالدين ذائقة لغوية ممتازة ،تتحسس في مفردات اللغة وظيفة أخرى غير الوظيفة البيانية . ومعلوم أن للبلاغة تعاريف كثيرة ، تأتي كثير منها للعرب من موارد غير عربية ، كما يشهد بذلك كتاب البيان والتبيين للجاحظ وطائفة أخرى من الكتب المهتمة بهذا الجانب من الثقافة . وتكاد هذه التعاريف تأتلف على القول بأن البلاغة تكمن في أن يصل



المتكلم الى مراده بأقل قدر ممكن من الاداء اللفظي ، حتى لكانها الافهام مع اقتصاد ويسر في الاداء • وربما كان تعريف جعفر بن يحيى البرمكي مما هو متميز في هذا الصدد • وهو يقول : « البلاغة ان يكون الاسم يحيط بمعناك ، ويجلي عن مغزاك ، وتخرجه من الشركة ، ولا تستعين عليه بطول الفكرة ، ويكون سليماً من التكلف ، بعيداً من سوء الصنعة ، بريئا من التعقيد ، غنيا عن التامل(١٣) » • ولقد كان ضياء الدين مدققا في المصطلحات التي يستخدمها في وصف الخصائص الكلامية • وهو يعيد كثيراً مما يقال في صفة الكلام البليغ من اللفظ الى خلق الانسان • يقول : « وقد قيل في صفات خلق الانسان ما أذكر ههنا ، وهو الصباحة في الوجه ، الوضاءة في البشرة ، الجمال في الانف ، الحلاوة في العينين ، الملاحة في الفم ، الظرف في اللسان ، الرشاقة في القد ، اللباقة في الشمائل ، كمال الحسن في الشعر(١٤) » • ولعل تحديداً كهذا مما يشي باهتمام العالم الاديب بوظيفة ثانية للغة • وهو يرد على من يجعل فائدة وضع اللغة في البيان وحده ، ويضيف الى ذلك شيئا آخر ، هو التحسين والتجميل • يقول : « أما قولك ان فائدة وضع اللغة انما هو البيان عند اطلاق اللفظ ، واللفظ المشترك يخل بهذه الفائدة ، فهذا غير مسلم به ، بل فائدة وضع اللغة هي البيان والتحسين ••• وأما التحسين فان الواضع لهذه اللغة العربية ، التي هي أحسن اللغات ، نظر الى ما يحتاج اليه ارباب الفصاحة والبلاغة فيما يصوغونه من نظم ونثر ، ورأى أن من مهمات ذلك التجنيس ، ولا يقوم به الا الأسماء المشتركة التي هي كل اسم واحد دل على مسميين فصاعداً ، فوضعها من أجل ذلك • وهذا الموضع يتجاذبه جانبان يترجح احدهما على الآخر ؛ وبيانه أن التحسين يقتضي بوضع الأسماء المشتركة ، ووضعها يذهب بفائدة البيان عند اطلاق اللفظ • وعلى هذا فان وضعها الواضع ذهب بفائدة البيان ، وان لم يضع ذهب بفائدة التحسين ، لكنه ان وضع استدرك ما ذهب من فائدة البيان بالقرينة ، وان لم يضع لم يستدرك ما ذهب من فائدة التحسين ؛ فترجح حينئذ جانب الوضع فوضع(١٥) » •

ويحدد ضياء الدين أداة الحكم الجمالي على الفاظ اللغة بـ « الذوق » ، فحكومة الذوق هي التي ترضى في مذهب الرجل ، وما استحسنه الذوق السليم هو الحسن • يقول : « واعلم ، أيها الناظر في كتابي ، أن مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم ، الذي هو أنفع من ذوق التعليم • وهذا الكتاب ـ وان كان فيما يلقيه اليك أستاذاً ، واذا سالت عما ينتفع به في فنه قيل لك هذا ـ فان الدربة والادمان أجدى عليك نفعا ، وأهدى بصراً وسمعاً(١٦) ) • وعند ضياء الدين أنه لا يجوز التقليد اطلاقاً في شأن الحكم على مفردات اللغة بالجمال والقبح ، والجمال مادي « فيزيقي » غير عزيز ادراكه على من أوتي ملكة التذوق السليم • واذا كان الناس قد درجوا على عادة استحسان ما استحسنه الاجداد واستقباح ما استقبحوه فان ضياء الدين لا يكيل بكيلهم ، ولا يحطب بحبلهم ، بل ينبغي عنده أن يُتلمس الجمال ويُتذوق • يقول : « فان استحسان الألفاظ واستقباحها لا يؤخذ بالتقليد من العرب ؛ لانه شيء ليس للتقليد فيه مجال ، وانما هو شيء له خصائص وهيئات وعلامات ، اذا وجدت عُلم حسنُه من قبحه(٧١) » • ويعمد ضياء الدين الى المقايسة ابتغاء أن يقنع قارىء كتابه بـ « حسية » الجمال اللغوي وامكان تصيده • وما دام الناس متباينين في درجة



استيعابهم جمال الأشياء تبعا لاسباب متعددة بين موروث ومكتسب ، وما داموا جميعا على حد – كبير او قليل – من ادراك النغمات والطعوم فلا باس في قياس ضرب من جمال يدرك بحاسة على ضرب يدرك بحاسة اخرى. يقول : « ومن له ادنى بصيرة يعلم ان للالفاظ في الاذن نغمة لذيذة كنغمة اوتار ، وصوتا منكرا كصوت حمار ، وان لها في الفم أيضا حلاوة كحلاوة العسل ، ومرارة كمرارة الحنظل ، وهي على ذلك تجري مجرى النغمات والطعوم(١٨) » .

والحق ان ضياء الدين يذهب في الادراك الجمالي للالفاظ مذهباً بعيداً ، ربما لا نعثر عليه عند جمهور السابقين من النقـدين والأدباء، وانفرد بآراء سجلها له الذين تاخروا عنه ، وكتب لهم ان يفيدوا منه . ونجدنا مدعوين الى الاقرار بأن من أجمل ما سمعنا ، في شان ادراك المتلقي لدلالات التعبير وجمالياته وما يولده الكلام من صور ، قول هذا العالم الاريب : « اعلم ان الألفاظ تجري من السمع مجرى الاشخاص من البصر ، فالالفاظ الجزلة تتخيل في السمع كاشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوي دماثة ولين واخلاق ولطافة مزاج . ولهذا ترى الفاظ ابي تمام كانها رجال قد ركبوا خيولهم، واستلاموا سلاحهم، وتاهبوا للطراد، وترى الفاظ البحتري كأنها نساء حسان عليهن غلائل مصبّغات ، وقد تحلّين باصناف الحلي(١٩) » .

ويستحمق ضياء الدين من ينكر جمالية المفردة ، ويذهب الى أنه لا فضل لمفردة على أخرى ، ويرد عليه بعنف ، ويدعوه الى الاحتكام الى الحس السليم المدرب الذي لا يشك في تمييزه وصواب حكمه وقراره . يقـول :« وقد رايت جماعة من الجهال اذا قيل لأحدهم ان هذه اللفظة حسنة وهذه قبيحة أنكر ذلك ،وقال : كل الألفاظ حسن ، والواضع لم يضع الا حسناً ، ومن يبلغ جهله الى أن لا يفرق بين لفظة الغصن ولفظة العُسلوج ، وبين لفظة المُدامة ولفظة الاسفَنط ، وبين لفظة السيف ولفظة الخَنشَليل ، وبين لفظة الأسد ولفظة الفَدَوكس ، فلا ينبغي أن يخاطب بخطاب ،ولا يجاوب بجواب ، بل يترك وشانه .. وما مثاله في هـذا المقام الا كمن يسوي بين صورة زنجيـة سوداء مظلمة السواد شوهاء الخَلق ذات عين محمرة وشفة غليظة كأنها كَلوة وشعر قَطَط كأنه زبيبة ، وبين صورة رومية بيضاء مشربة بحمرة ، ذات خد أسيل ، وطرف كحيل ،ومبسم كانما نُظم من أقاح ، وطرّة كأنها ليل على صباح ، فاذا كان بانسان من سَقَم النظر أن يسوي بين هذه الصورة وهذه فلا يبعد أن يكون به مـن سقم الفكر أن يسوي بـين هذه الألفاظ وهذه ، ولا فرق بين النظر والسمع في هـذا المقام ، فان هذا حاسة وهـذا حاسة ،وقياس حاسة على حاسة مناسب(٢٠) » .

ومثل ضياء الدين ينبغي أن يكون عنده مثل أعلى جمالي في البيان . ولقد كان هـذا المثل الأعلى عنده كتابَ الله عزّ وجلّ . فهو الأسـوة الحسـنة ، والمثـال الذي ينبغي أن يُحتذى في فصاحته وسهولته ويسر لغته. يقول ضياء الدين: « واذا نظرنا الى كتاب الله تعالى، الذي هو أفصح الكلام ، وجدناه سهلاً سلساً ،وما تضمنه من الكلمات الغريبة يسير جداً . هـذا ، وقـد انزل في زمن العرب العرباء ،والفاظه كلها من أسهل الألفاظ ، واقربهـا استعمالاً . وكفى به قدوة في هـذا الباب ،قال النبي (ﷺ) : « **ما انزل الله في التوراة ولا في الانجيـل مثـلَ أمّ القرآن ، وهي السبع المثاني** » ، **يريد بذلك فاتحة الكتاب(٢١)** » .



ولعله مسوغ لنا بعد هذا أن نتبين جمالية المفردة القرآنية عند ضياءالدين ، وهو ما اليه صبونا منذ البدء ، وما نحن اليه ماضون ملتمسين العون ممن « خلق الانسان، علمه البيان » .

## ٥ ـ معايير جمالية المفردة القرآنية :

كان البحث عن أسرار البلاغة الهاجس الشاغل لضياءالدين ، وقد أسلفنا أنه أراد أن يستخلص هذه الدقائق والأسرار ويطلع بها على الآخرين معلماً شارحاً . ولما كان موقناً تماماً بان بيان القرآن فوق كل بيان فقدمضى يبحث عن الدلائل التي جعلت من هذا الكتاب معجزاً ، وقف ازاءه العرب ، على ما لهم من فصاحة ولسَن ، حيارى ذاهلين ، لا يحيرون جواباً الا أن يظنوا بهذا الذي تنزّل عليه انه مجنون أو شاعر أو ما قارب هذا . اذ « لما قُرىء عليهم القرآن رأوا حروفه في كلماته وكلماته في جمله ألحاناً لغوية رائعة، كأنها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها ، فلم يفتهم هذا المعنى ، وأنه أمر لا قبل لهم به ، وكان ذلك أبيَن في عجزهم(٢٢) » .

أخذ ضياءالدين يفتش عن سر جمال التعبير، فاهتدى الى أن ذلك انما يبدأ بالكلمة المفردة ؛ فانك كثيراً ما تحس بأن هذه اللفظة أجمل وأنق من اللفظة الأخرى المرادفة لها في المعنى . ولا شك أنه اطلع على آراء المتقدمين عليه جميعاً كما بينا، فأخذ منها ما استساغه، ورد ما لم ير فيه حقاً . وقد كان ابن سنان جعل من أوصاف المفردة الفصيحة أن تكون متباعدة مخارج الحروف ، فردّ عليه ضياءالدين دعواه ، ورأى أن الاستحسان انما يعود الى الأحرف باعيانها ، ولا شأن للتباعد في مخارجها . وليس الأمر الا أن تكون أصوات الحروف جميلة تروق السمع . وكأنه يقول بموسيقية للتعبير اللغوي . وفي صدد رده على ابن سنان قال ضياءالدين : « على أنه لو أراد الناظم أو الناثر أن يعتبر مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ ، وهل هي متباعدة أومتقاربة ، لطال الخطب في ذلك وعسر ، ولما كان الشاعر ينظم قصيداً ، ولا الكاتب ينشيء كتاباً الا في مدة طويلة ، تمضي عليها أيام وليال ذوات عدد كثير . ونحن نرى الأمر بخلاف هذا ؛ فان حاسة السمع هي الحاكمة في هذا المقام بحسن ما يحسن من الألفاظ ،وقبح ما يقبح . . . وانما شذّ عنه الأصل في ذلك؛ وهو أن الحسن من الألفاظ يكون متباعد المخارج ، فحسن الألفاظ ، اذن ، ليس معلوماً من تباعد المخارج ، وانما عُلمَ قبل العلم بتباعدها . وكل هذا راجع الى حاسة السمع، فاذا استحسنت لفظاً أو استقبحته ، وجدنا تستحسنه متباعد المخارج ، وما تستقبحه متقارب المخارج . واستحسانها واستقباحها انما هو من قبل اعتبار المخارج لا بعده(٢٣)» .

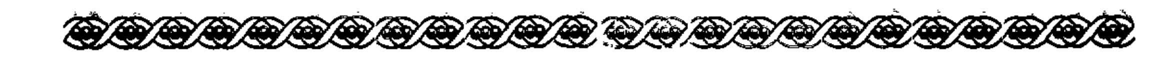
والحق أننا لو شئنا أن نضع أساساً لجودة اللفظ عند ضياءالدين لما وجدنا شيئاً آخر غير أن تكون أصوات حروفه مما « يستلذه السمع » ؛ فما استلذه السمع من هذه الأصوات التي تصدر عن مخارج الحروف هو الحسن الجميل ، وما استقبحه وأنكره هو القبيح المردود . يقول في هذا الشان : « لكن لا بد أن نذكر ههنا تفصيلاً لما أجملناه هناك ؛ لأنا ذكرنا في ذلك الفصل أن الألفاظ داخلة في حيز الأصوات؛ لأنها مركبة من مخارج الحروف،



فما استلذه السمع منها فهو الحسن، وما كرهه ونبا عنه فهو القبيح • واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى ما ذكر من تلك الخصائص والهيئات التي أوردها علماء البيان في كتبهم؛لأنه اذا كان اللفظ لذيذاً في السمع كان حسناً ، واذاكان حسناً دخلت تلك الخصائص والهيئات في ضمن حسنه(٢٤) » • فالمعول عليه اذاً انماهو جمال الصوت في ذاته، وهو جمال محسوس يتحكم فيه الى الأذن • والمعروف أن النقادقبل ضياءالدين قد أشاروا الى طبيعة الصوت الذي يلذ للأذن، وهو ذلك الذي يأتيها باعتدال وفق ما ركبت عليه • فكأن للاذن مستوى من الاستيعاب تجمل الأصوات حين تفد عليها في هذا المستوى ، وتقبح حين ترتفع فوقه أو تهبط دونه • وهي نظرية قد يكون لأرسطواثر في نشوئها ؛ وعنده أن من صفات الجميل الا يكون كبيراً جداً فلا تدركه العينان دفعةواحدة ، ولا صغيراً جداً ، فتعجز عن الالمام به ، وانما هو ما تدركه العينان بنظرة واحدة؛فيحاط بما فيه من انسجام وايقاع وائتلاف اجزاء • نقول هذا ولسنا على يقين تام من أن نقاد العرب قد أفادوا شيئا من هذا القبيل من أرسطو • ومما يتصل بهذا عند ناقدي العرب قول ابن طباطبا : « ان كل حاسة من حواس البدن انما تتقبل ما يتصل بها، مما طبعت له اذا كان وروده عليها ورودا لطيفا باعتدال لا جور فيه ، وبموافقة لا مضادة معها : فالعين تألف المرأى الحسن وتصدى بالمرأى القبيح الكريه ، والانف يقبل المشم الطيب ويتأذى بالمنتن الخبيث ، والفم يلتذ بالمذاق الحلو ، ويمج البشع المر ، والاذن تتشوف للصوت الخفيض الساكن ، وتتأذى بالجهير الهائل ، واليد تنعم بالملمس اللين الناعم وتتأذى بالخشن المؤذي •• وعلة كل حسن مقبول الاعتدال ، كما أن علة كل قبيح منفي الاضطراب(٢٥) » •

على أن ثمة رأيا اخر نحسب أن أجدادنا تنبهوا اليه منذ وقت مبكر ، وهو أن الصوت في الكلام هو صوت النفس وجرسها ، وان ما صدر من الكلام عن النفس مباشرة دون تدخل من العقل في الاختيار والاصطفاء كان اكثر جمالا وروعة ورواء ، وحظي من البلاغة على اوفر نصيب • يذكر أنه قيل لاعرابي :« ما هذه البلاغة فيكم ــ فقال : شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا » • فما جيشان الصدر هذا الا صوت النفس الذي يقذف بسرعة على اللسان ، فتكون البلاغة • ولم يبتعد المرحوم مصطفى صادق الرافعي عن هذا حين قال : « وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي ، وأن هذا الانفعال بطبيعته انما هو سبب في تنويع الصوت ، بمايخرجه فيه مدّاً أو غنةً أو ليناً أو شدة ، وبما يهيىء له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها ، ثم هو يجعل الصوت الى الايجاز والاجتماع ، أو الاطناب والبسط ، بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها ، مما هو بلاغة الصوت في الموسيقى(٢٦) » •

وبعد أن حدّد ضياءالدين روح الجمال اللغوي وجوهره مضى الى القرآن الكريم يتبين الشواهد التي تؤيد مذهبه ، ويأخذ في بيان أسباب الجمال التي لا تخرج في النهاية عما أسماه ب « امتاع الصوت للأذن » • أما المعايير الأساسية التي استند اليها فهي :



## ١ ـ عيار ائتلاف احرف الكلمة :

يناقض ضياءالدين مسألة أن تكون الكلمة مؤلفة من أقل الأوزان تركيباً حتى تكون جميلة ، وهو ما قال به ابن سنان ، واستقبح على أساس منه بعض المفردات ، ومن ذلك كلمة « سويداواتها » التي وردت في بيت المتنبي :

ان الكرام بلا كرام منهم  مثل القلوب « بلا سويداواتها(٢٧) »

وينكر ان يكون الطول هو الذي قبّح هذه المفردة ، وشانها ، وانما الأمر انها هي نفسها قبيحة ، وقد كانت جميلة حسنة حين كانت مفردة . وههنا يدلل ضياء الدين على صحة دعواه بالفاظ من القرآن جاءت أطول من هذه الكلمة ، ولكنها ظلت جميلة . يقول ضياء الدين: « وقال (يريد ابن سنان) : ان لفظة « سويداواتها » طويلة ، فلهذا قبحت : وليس الأمر كما ذكره ؛ فان قبح هذه اللفظة لم يكن بسبب طولها ، وانما هو لانها في نفسها قبيحة ، وقد كانت وهي مفردة حسنة ، فلما جمعت قبحت ، لا بسبب الطول . والدليل على ذلك انه قد ورد في القرآن الكريم الفاظ طوال ، وهي مع ذلك حسنة ، كقوله تعالى : (فسيكفيكهم الله) فان هذه اللفظة تسعة احرف ، وكقوله تعالى: (ليستخلفنّهم في الارض) فان هذه اللفظة عشرة احرف ، وكلتاهما حسنة رائقة . ولو كان الطول مما يوجب قبحاً لقبحت هاتان اللفظتان ، وليس كذلك(٢٨) » . واذا ما مضينا نتلمس اسباب استجادة هاتين اللفظتين القرآنيتين ، على طولهما ، طلع علينا ضياءالدين بتفسير يكاد يكون مجدداً فيه ، وهو « ائتلاف الحروف مع بعضها » . وهذا امر لم يشر اليه صراحة حين جعل الاساس الاول للجمال « استجادة السمع » . يقول في هذا الصدد : « والأصل في هذا الباب ما أذكره ، وهو ان الأصول من الالفاظ لا تحسن الا في الثلاثي وفي بعض الرباعي ، كقولنا : عذب وعسجد : فان هاتين اللفظتين احداهما ثلاثية والأخرى رباعية ، وأما الخماسي من الأصول فانه قبيح ، ولا يكاد يوجد منه شيء حسن ، كقولنا : جحمرش ، وصهصلق ، وما جرى مجراهما ، وكان ينبغي على ما ذكره ابن سنان أن تكون هاتان اللفظتان حسنتين واللفظتان الواردتان في القرآن قبيحتين ، لأن تلك تسعة أحرف وعشرة ، وهاتان خمسة خمسة ، ونرى الأمر بالضد مما ذكره . وهذا لا يعتبر فيه طول ولا قصر ، وانما يعتبر نظم تأليف الحروف بعضها مع بعض . ولهذا لا يوجد في القرآن من الخماسي الأصول شيء ، الا ما كان من اسم نبي عُرّب اسمه ، ولم يكن في الأصل عربياً نحو ابراهيم واسماعيل(٢٩) » . وكان الرافعي ، في أول هذا القرن ، قد أيّد مذهب ضياءالدين في شأن جمال هاتين المفردتين ، وهو يقول في صدد ذلك : « وقد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عدد حروف ومقاطع مما يكون مستثقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه ، ولكنها بتلك الطريقة التي أومأنا اليها قد خرجت في نظمه مخرجاً سرياً ، فكانت من أحضر الألفاظ حلاوة وأعذبها منطقاً ، وأخفها تركيباً ، اذ تراه قد هيأ لها أسباباً عجيبة من تكرار الحروف وتنوع الحركات ، فلم يجرها في نظمه الا وقد وجد ذلك فيها ، كقوله : (ليستخلفنّهم في الأرض) فهي كلمة واحدة من عشرة أحرف ، وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف ، ومن نظم حركاتها ،



فانها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات، اذ تنطق على أربعة مقاطع ، وقوله : (فسيكفيكهم الله) فانها كلمة من تسعة أحرف، وهي ثلاثة مقاطع ، وقد تكررت فيها الياء والكاف ، وتوسط بين الكافين هذا المد الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلها(٣٠) » .

## ٢ ـ عيار سهولة النطق :

يذهب ضياء الدين في جمال المفردات الى أن تكون المفردة مؤلفة من احرف يسهل النطق بها ، سواء اكانت طويلة أم قصيرة . ومثّل لثقل المفردة بلفظه « مستشزرات » الواردة في بيت امرىء القيس . ويرى انه لو استبدلت هذه اللفظة بلفظة اخرى هي ـ مثلاً ـ « مستنكرات » أو « مستنفرات » ، مما كان على وزنها ، لما كان في الكلمة المستخدمة اي ثقل او قبح . ويتصل بسهولة النطق أيضاً أن تكون الكلمة مبنية من حركات خفيفة ، ليخف النطق بها . لكنه لا يبين السبب في ورود كلمات قرآنية توالت فيها حركه الضم الثقيلة دون أن تستقبح امثال هذه الكلمات . يقول :« ومن اوصاف الكلمة أن تكون مبنية من حركات خفيفة ؛ ليخف النطق بها ، وهذا الوصف يترتب على ما قبله من تاليف الكلمة، ولهذا اذا توالى حركتان خفيفتان في كلمة واحدة لم تستثقل ، وبخلاف ذلك الحركات الثقيلة ؛ فانه اذا توالت منها حركتان في كلمة واحدة استثقلت ؛ ومن أجل ذلك استثقلت الضمة على الواو والكسرة على الياء ؛ لأن الضمة من جنس الواو ، والكسرة من جنس الياء ، فتكون عند ذلك كانها حركتان خفيفتان . واعلم أنه قد توالت حركة الضم في بعض الألفاظ ، ولم يُحدث فيها كراهة ولا ثقلاً ،كقوله تعالى : (ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر) ، وكقوله تعالى : (إن المجرمين في ضلال وسُعُر) ، وكقوله تعالى : (وكل شيء فعلوه في الزُبُر) ؛ فحركة الضم في هذه الالفاظ متوالية ، وليس بها من ثقل ولا كراهة(٣١) » . وقد استوقف هذا الرافعي ، فأبدأ فيه وأعاد ، وصدر عن رأي غاية في الوجاهة ، وعدَّ ذلك طريقاً خاصة للقرآن الكريم . يقول : « ومن ذلك لفظة (النذُر) جمع نذير ، فان الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معاً ، فضلاً عن جَسْأة هذا الحرف ونبوه في اللسان ، وخاصة اذا جاء فاصلة للكلام . فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن موضع الثقل فيه ،ولكنه جاء في القرآن على العكس ، وانتفى من طبيعته في قوله تعالى : (ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر) ، فتأمل هذا التركيب ، وأنعم ثم أنعم على ما تأمله ،وتذوق مواقع الحروف ، وأجر حركاتها في حس السمع ، وتأمل مواضع القلقلة في دال(لقد) ، وفي الطاء من (بطشتنا) ، وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء الى واو(تماروا) مع الفصل بالمد ، كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات اذا هي جرت على اللسان ؛ليكون ثقل الضمة عليه مستخفاً بعد ، ولتكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض في الأطعمة . ثم ردد نظرك في الراء من (تماروا) فانها ما جاءت الا مساندة لراء(النذُر) حتى اذا انتهى اللسان الى هذه انتهى اليها من مثلها ، فلا تجفو عليه ولا تغلُظ ولا تنبو فيه، ثم اعجب لهذه الغنة التي سبقت الطاء في نون (أنذرهم) وفي ميمها ،وللغنة الأخرى التي سبقت الذال في (النذر)(٣٢) » .



٢ ــ عيار الجدة وعدم الابتذال :

جعل ضياءالدين من اسباب جمال المفردة أن لا يكون طول الاستعمال قد ابتذلها ، فمجها الذوق ، ودرهها السمع • ويلوح أنقانون التغير يصيب كل شيء : فما كان جديدا في زمن يغدو سفسافا حين تلوكه الألسنة ويغدوملكا للناس جميعا ، ومن هنا يجنح البلغاء الى اصطناع كل وسيلة لمباغتة المتلقيبالجديد • وكان المبدأ القائل ان « لكل جديد روعة » ينسحب على اللغة نفسها • وقفضياءالدين حيال هذه المسالة، ورأى انه لايسلم شاعر من ان تكون في لغته ألفاظ مبتذلة ، لكنالشعراء يتفاوتون في مبلغ الاتيان بهذا المبتذل • لكنه عيب يخلق بالبليغ ان يتجنبه •وايد مذهبه من خلال المقارنة بين استخدام شاعر مفلق والاستخدام القرآني للفظة« أجُر» ، التي يرى أنها مبتذلة جداً ، وانها وردت في شعر النابغة الذبياني ، لكن الذكرالحكيم حين احتاج الى مدلولها استعاض عن هذا اللفظ ببديل ، في طريقة غاية في السموالأناقة والروعة• يقول ضياءالدين: « وهذا القسم من الألفاظ المبتذلة لا يكاد يخلو منهشعر شاعر ، لكن منهم المُقِل ، ومنهم المكثر، حتى ان العاربة قد استعملت هذا ، الا أنه فيأشعارها أقل • فمن ذلك قول النابغة الذبياني في قصيدته التي أولها :

ــ من آل مية رائح أو مغتدي ــ

او دمية في مرمر مرفوعة   بنيت بآجر يشاد بقرمد

فلفظة « آجر » مبتذلة جداً ، وان شئتأن تعلم شيئاً من سر الفصاحة التي تضمنها القرآن ، فانظر الى هذا الموضع ، فانه لما جيء فيه بذكر الآجر لم يذكر بلفظه ولا بلفظ القرمد أيضاً ، ولا بلفظ الطوب الذي هو لغةأهل مصر ؛ فان هذه الأسماء مبتذلة ، لكن ذكر في القرآن على وجه آخر ، وهو قولهتعالى: (وقال فرعونُ يا أيّها الملأُ ما علمتُ لكم من إلهٍ غيري فاوقدْ لي يا هامانُ على الطّينِ فاجعلْ لي صرحا) فعبر عن الآجر بالوقود على الطين(٣٣) » • والحق أن مجافاةاللفظة المبتذلة للذوق وعدم جماليتها أمر يرجع فيه الى الجبلة البشرية ، حيث يأنفالانسان الى ما طال وروده على حواسه في صورة واحدة • ويعمد الذكر الحكيم ههنا وفيمواضع كثيرة الى الكناية ، وهي ضرب من البيان العالي الذي يذهب بالنفس كل مذهب، ويحدث فيها أقصى قدر من التأثير • ولقد تبين المرحوم الرافعي في الاستخدام القرآنيلهذه الصورة وجوهاً من المعاني والأغراض مما لم يلم به ضياءالدين ، ولا اقترب منه • يقول الرافعي : « ومن الألفاظ لفظة (آجر) وليس فيها من خفة التركيب الا الهمزة ،وسائرها نافر متقلقل لا يصلح مع هذا المد في صوت ولا تركيب على قاعدة نظم القرآن ،فلما احتاج اليها لفظها ولفظ مرادفها وهو (القرمد) ، وكلاهما استعمله فصحاء العربولم يعرفوا غيرهما ، ثم أخرج معناها بألطف عبارة وأرقها وأعذبها ، وساقها في بيانمكشوف يفضح الصبح ، وذلك في قوله تعالى: « وقال فرعونُ يا أيّها الملأُ ما علمتُ لكممن إله غيري فأوقدْ لي يا هامانُ على الطّينِ فاجعل لي صرحاً » فانظر ، هل تجد في سرالفصاحة وفي روعة الاعجاز أبرع وأبدع من هذا ؟ ــ وأي عربي فصيح يسمع مثل النظم وهذا التركيب ولا يملكه حسه ، ولا يسوغه



حقيقة نفسه ، ولا يجن به جنونا ، ولا يقول امنت بالله ربّاً وبمحمد نبيّاً وبالقرآن معجزة لا ـ وتامل كيف عبر عن « الاجر » بقوله : « فاوقد لي يا هامان على الطين » ، وانظر موضع هذه القلقلة التي هي في الدال من قوله (فاوقد) وما يتلوها من رقة اللام ، فانها في اثناء التلاوة مما لا يطاق ان يعبر عن حسنه. وكأنما تنتزع النفس انتزاعا. وليس الاعجاز في اختراع تلك العبارة فحسب ،ولكن ما ترمي اليه اعجاز اخر ، فانها تحقر شان فرعون ، وتصف ضلاله ، وتسفه رأيه ،اذ طمع أن يبلغ الأسباب اسباب السموات فيطلع الى إله موسى ، وهو لا يجد وسيلة الى ذلك المستحيل ولو نصب الارض سلّماً ، الا شيئا يصنعه هامان من الطين(٣٤) » .

## ٤ ـ عيار سهولة الفهم وقرب التناول :

امتاز القرآن الكريم بلغته السهلة الممتنعة التي يدرك عامة الناس ـ على تفاوت حظوظهم ـ شيئا من دلالتها . وحتى صبيان الكتاتيب يانسون في أنفسهم قدراً من الفهم لمدلولات ألفاظ الذكر الحكيم ، فان عزّت الدلالة الدقيقة عضدتها الدلالة الايحائية المتأتية من رسم ألفاظ القرآن الكريم جزءاً من دلالتها بايحائها الصوتي وشماع نورها ، الذي يغزو الروح الصافي ، فيتلقاه تلقي الظامىء باردَ الماء . يقول الرافعي : « وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة، وأثرها طبيعي في كل نفس ، فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت اعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه ، وكل نفس لا تفهمه ، ثم لا يجد من النفوس على اي حال الا الاقرار والاستجابة ، ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضربا من الكلام البليغ الذي يطمع فيه أو في أكثره ، ولما وجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية الى أهل اللغات الأخرى ، ولكنه انفرد بهذا الوجه للمعجز(٣٥) » .

أما ضياء الدين فقد عدّ هذه الصفة في القرآن الكريم من مخايل اللغة الجميلة والبيان العالي . وكأنّ مكمن الجمال مهنا بسرعة انجلاء الدلالة لعقل المتلقي وغزوها لقلبه دونما اذن . والحق أن لسهولة الفهم هذه أسباباً كثيرة في كلام المنشىء ، وقف النقد العربي عندها كثيراً، وعدها عنصراً لا يستغنى عنه فيما يسمى بليغاً من الكلام . وقد تبين ضياء الدين آثار ذلك في لغة القرآن الكريم . يقول معلقاً على لغة فاتحة الكتاب المبين : « واذا نظرنا الى ما اشتملت عليه من الألفاظ وجدناها سهلة قريبة المأخذ ، يفهمها كل أحد حتى صبيان المكاتب وعوامّ السوقة ، وان لم يفهموا ما تحتها من أسرار الفصاحة والبلاغة؛ فان أحسن الكلام ما عرف الخاصة فضله ،وفهم العامة معناه ، وهكذا فلتكن الألفاظ المستعملة في سهولة فهمها وقرب متناولها(٣٦) » .

## أ ـ عيار ملاءمة المقام :

أساس القضية هنا أن بعض الالفاظ أحق من مرادفها في أن تقع في جملة من الجمل. وهو أمر مرده ـ فيما يرى ضياء الدين ـ الى الفطرة السليمة التي تستجيد لفظاً وتنكر مرادفه مكانه ، على الرغم من أنه يحمل الدلالة نفسها . ونحسب أن ذلك مرتبط في بعض نواحيه بجهة من جهات الانسجام الصوتي بين مفردات السياق ، وان كان ضياء الدين لا يسعفنا ببيان شاف لمصدر هذا الايثار والانكار ، ويعيد ذلك الى مجرد الفطرة

الناصعة، وما يحدثه السبك من تآلف واقتراب بين الألفاظ . يقـول في هذا الشأن : « ومن الذي يؤتيـه الله فطرة ناصعة يكـاد زيتها يضيء ولو لم تمسسـه نار حتى ينظر الى أسرار ما يستعمله من الألفاظ فيضعها في موضعها . ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تدلان على معنى واحـد ، وكلاهما حسن في الاستعمال ، وهما على وزن واحد وعدة واحدة ، الا أنه لا يحسن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه ، بل يفرق بينهما في مواضع السبك، وهذا لا يدركه الا من دقّ فهمه وجلّ نظره . فمن ذلك قوله تعالى: (ما جعلَ اللهُ لرجلٍ من قلبين في جوفه) وقوله تعالى: (ربِّ إنّي نذرتُ لك ما في بطني محرَّراً) فاستعمل الجـوف في الاولى والبطن في الثانية ، ولم يستعمل الجوف موضع البطـن ، ولا البطن موضـع الجـوف واللفظتان سواء في الدلالة ، وهما ثلاثيتان في عدد واحد ، ووزنهما واحد أيضاً ، فانظر الى سبك الألفاظ كيف يفعل ؟ (٣٧) » . ويخيّل الي أن الأمر يعود ها هنا الى الدلالة الايحائية لكل من اللفظتـين ، ذلك أن مادة كـل منهما تختلف بعض الاختـلاف عـن مادة اللفظـة الأخرى . فمادة « الجـوف » توحي بالضمور والخلوّ والانحسار والعمـق ، وخاصـة بما يرسمه الجيم وبعده الواو الساكن ثم الفـاء من دلالة ايحائية ، على عكس مادة « البطن » التي توحي بالنتـوء والبروز والانكشـاف ، وهي أنسب للحمل مـن مادة الجوف ؛ فالجنين المكنّى عنـه بقـوله تعالى على لسان مريم ـ عليهـا السـلام ـ : « ما في بطني » يناسبه كثيراً النتوء والبروز والانكشاف ، مثلما هي حال « العامـل » ، ويناسبه ، تبعـاً لذلك ، لفظ « بطـن » دون « جوف » .

## ٦ ـ عيـار الرفـق في التعامل مـع الحس :

يرى ضياء الدين أن أسلوب القرآن الكريم يتعامل مع الحس تعاملاً خاصاً ، فهو يرفـق به ، ويستعمل كل وسيلة يحقق مـن خلالها امتاع هذا الحس . فاذا ما حدث أن استخدم الذكر الحكيم ألفاظاً متفاوتة في درجة جمالها ، فانه يؤديهـا الى الحس وفـق ترتيب خاص تزداد فيه جمالاً ورواء . وقد وقف ضياء الدين أمام قول الباريء جلّ وعلا : (فأرسلنا عليهمُ الطوفانَ والجـرادَ والقمّـلَ والضـفادعَ والدمَ آياتٍ مفصلاتٍ) ، فقال : « واذا نظرنا الى حكمة أسرار الفصاحة في القرآن الكريم غصنا منه في بحر عميق لاقرار له. فمن ذلك هذه الآية المشار اليها ، فانها تضمنت خمسة ألفـاظ ، هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، فلما وردت هذه الالفاظ الخمسة بجملتها قدّم فيها لفظة الطوفان والجراد ، وأخرت لفظـة الدم آخراً ، وجعلت لفظة القمّل والضفادع في الوسط ؛ ليطرق السمع أولاً الحسن مـن الألفاظ الخمسة ، وينتهي اليه آخراً ، ثم ان لفظة الدم أحسن من لفظتي الطوفان والجراد، وأخف في الاستعمال ، ومن أجل ذلك جيء بها آخراً . ومراعاة مثل هذه الأسرار والدقائق في اسـتعمال الألفـاظ ليس مـن القـدرة البشرية (٣٨) » .

ولقد وقف شيخ البيان العربي في هـذا القرن الرافعي عند هذه الآيـة الكريمـة ، وتبين مـن أسباب الجمال فيها ما لم يتهيـأ مثله لضياء الدين . ذلك أن ضياء الدين يلمح الجمال جملة فيقول ان هذه اللفظة أجمل من هذه، ولذلك قدمت هذه وأخرت تلك الخ . . . ، أما الرافعي فيضع يـدنا على تعليل مقنع لجمال ما اعتدّه ضياء الدين جميلاً . قد تكون

طبيعة كل من الرجلين وعصره وغير ذلك من أمور مما جمله يذهب الى ما ذهب اليه ٠ يقول الرافعي مفصلاً مبيناً : « وما يشذ في القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز ، حتى انك لو تدبرت الآيات التي لا تقرأ فيها الا ما يسرده من الأسماء الجامدة ، وهي بالطبع مظنة أن لا يكون فيها شيء من دلائل الاعجاز ، فانك ترى اعجازها أبلغ ما يكون في نظمها وجهات سردها ، ومن تقديم اسم على غيره أو تأخيره عنه ، لنظم حروفه ومكانه من النطق في الجملة ، أو لنكتة أخرى من نكت المعاني التي وردت فيها الآية ، بحيث يوجد شيئا فيما ليس فيه شيء ٠ تأمل قوله تعالى : « وأرسلنا عليهمُ الطوفانَ والجرادَ والقمّلَ والضفادعَ والدمَ آياتٍ مفصلاتٍ » فانها خمسة أسماء ، أخفُّها في اللفظ (الطوفان والجراد والدم) وأثقلُها (القمّل والضفادع) فقدّم (الطوفان) لمكان المدّين فيها ، حتى يأنس اللسان بخفتها ، ثم الجراد وفيها كذلك مدّ ، ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئا بأخفهما في اللسان وأبعدهما في الصوت لمكان تلك الغُنَّة فيه ، ثم جيء بلفظة (الدم) آخراً ، وهي أخف الخمسة وأقلها حروفاً ؛ ليسرع اللسان فيها ويستقيم لها ذوق النظم ويتم بها هذا الاعجاز في التركيب(٣٩) » ٠

ان الأساس الذي يبني عليه ضياء الدين مذهبه في جمالية المفردة القرآنية أنه ليس في كلام الله إلاّ ما هو جميل ، واذا ما احتاج الذكر الحكيم أن يستخدم لفظاً وكان ذلك اللفظ مما لا يستحسنه الذوق فان القرآن يتجنب هذا اللفظ ويستخدم مرادفاً له ٠ ويتصل بهذا أن بعض الألفاظ تكون جميلة في حال الجمع وغير جميلة في حال الافراد ، وقد يحدث العكس فيستجاد مفرد لفظة وينكر جمعها ، ويسري قانون جمالية المفردة القرآنية ههنا بايثار الجميل واجتناب ما ليس كذلك ٠ واستجابة لهذا المبدأ كنت ترى ألفاظاً لا تستخدم في الذكر الحكيم الا مجموعة ، وكذا لا تستخدم بعض الألفاظ الا مفردة ٠ والمرجع في الاستخدام والاستبعاد هو الذوق السليم ليس غير ٠ يقول ضياء الدين : « ومن هذا النوع الفاظ يُعدَل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها ، ولا يستفتى في ذلك الا الذوق السليم ، وهذا موضع عجيب لا يعلم كنه سره ٠ فمن ذلك لفظة « اللب » الذي هو العقل لا لفظة اللب الذي تحت القشر ، فانها لا تحسن في الاستعمال الا مجموعة ، وكذلك وردت في القرآن الكريم في مواضع كثيرة وهي مجموعة ، ولم ترد مفردة ، كقوله تعالى : (وليتذكّرَ أولو الألبابِ) و (إنّ في ذلك لذكرى لأولي الألباب) ، وأشباه ذلك ٠ وهذه اللفظة ثلاثية خفيفة على النطق ، ومخارجها بعيدة ، وليست بمستثقلة ولا مكروهة ، وقد تستعمل مفردة بشرط أن تكون مضافة أو مضافا اليها(٤٠) » ٠ وقد استرعى هذا اهتمام الرافعي ، فمضى يتبين ويتقصى ، حتى انتهى الى ما يكاد أن يكون مقنعاً ٠ والحق أن الرافعي الذي ألمّ بالتراث وأفاد كثيراً من ملاحظات سابقيه وخاصة ضياء الدين ٠ لكن هذا لم يحل بينه وبين أن يأتي بالعجيب في هذا الشأن ٠ يقول الرافعي في هذا الذي نحن فيه: « ومما لا يسمه طوق انسان في نظم الكلام البليغ ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر ، وكأنها صبّت على الجملة صبا ــ انك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه الا مجموعاً ، ولم يستعمل منه صيغة المفرد ، فاذا احتاج الى هذه الصيغة استعمل مرادفها : كلفظة (اللب) فانها لم ترد الا مجموعة ، كقوله تعالى : « إنّ في ذلك



لذكرى لأولي الألباب » وقوله : « وليتذكّر أولو الألباب » ونحوهما ، ولم تجيء فيه مفردة ، بل جاء في مكانها (القلب) ؛ ذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع ، ولا يفضي الى هذه الشدة الا من اللام الشديدة المسترخية ، فلما لم يكن ثمّ فصل بين الحرفين يتهيأ معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدة ، تحسن اللفظة مهما كانت حركة الاعراب فيها، نصباً أو رفعاً أو جرّاً ، فأسقطها من نظمه بتة ، على سعة ما بين أوله وآخره ، ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة، وهذا على أن فيه لفظة (الجب)، وهي في وزنها ونطقها، لولا حسن الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدة في الجيم المضمومة(٤١) » ٠

أما الصورة الثانية، أي استحسان استخدام بعض الألفاظ مفردة فقط ، فقد كان عند ضياء الدين منها أكثر من مثال قرآني ٠ وجلّها تنصر مذهبه في أن الذكر الحكيم يأنف عن استخدام أي لفظ ليس له حظ من الجمال وأسبابه ٠ يقول : « وفي ضد ذلك (أي ما ورد استعماله مجموعاً فقط) ما ورد استعماله من الألفاظ مفرداً ولم يرد مجموعاً ، كلفظة الأرض ، فانها لم ترد في القرآن الا مفردة فاذا ذكرت السماء مجموعة جيء بها مفردة معها في كل موضع من القرآن ، ولما أريد أن يؤتى بها مجموعة قيل : (ومن الأرض مثلهن) في قوله تعالى : (الله الذي خلق سبعَ سموات ومن الأرض مثلَهن") ٠ ومما ورد من الألفاظ مفرداً فكان أحسن مما يرد مجموعاً لفظة « البُقْعة » ، قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام : (فلما أتاها نودي من شاطىء الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إنّي أنا الله') ، والأحسن' استعمالها مفردة لا مجموعة ، وان استعملت مجموعة فالأولى أن تكون مضافة كقولنا: بقاع الأرض، أو ما جرى مجراها(٤٢) » ، ونحسب أن استحسان لفظة ما مفردة واستهجانها مجموعة يرجع الى السبب الذي ردده ضياء الدين كثيراً؛ أي مجافاة الرفق في التعامل مع أدوات النطق عند الانسان مما يثقل كاهلها ٠ وهو أمر يناقض الأساس الأول في تلقي ما هو جميل ، أي السهولة والدماثة والاعتدال ٠ ذلك أن ادراك الجمال ينبغي أن ينتفي معه أي احساس بالارهاق والتعب٠ ولعله لهذا السبب ما جعل أرسطو الجميل ما ادرك بلحظة واحدة٠ وقد وقف الرافعي عند أول المثالين القرآنيين، فقال : « وعكس ذلك لفظة (الأرض) ، فانها لم ترد فيه الا مفردة ، فاذا ذكرت السماء مجموعة جيء بها مفردة في كل موضع منه، ولما احتاج الى جمعها أخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسر الفصاحة وذهب بها ، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة ، وهي في قوله تعالى :« اللهُ الذي خلق سبعَ سمواتٍ ومنَ الأرضِ مثلَهنّ » ، ولم يقل : وسبع أرضين ؛ لهذه الجسأة التي تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالا' ٠ وأنت فتأمل' ــ رعاك الله ــ ذلك الوضع البياني ، واعتبر مواقع النظم ، وانظر هل تتلاحق هذه الأسباب الدقيقة أو تتيسر مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة ، أو بتكلفة من القول ، وان استقصى فيه الذرائع وبالغ الاسباب ، وأحكم ما قبلَه وما وراءه ٠٠(٤٣) » ٠



## ٧ ـ عيار جمالية خاصة لبعض الصيغ :

استبان ضياءالدين ، وقد استقرى الاستخدام القرآني للمفردات ، أن الذكر الحكيم يصطفي صيغاً صرفية خاصة للمفردات ، يلح عليها دون غيرها في استخداماته • وحين يردد المرء النظر في أمثال هذه الصيغ المستخدمة وتُقارن بنظائرها ، يدرك بعض الأسرار في امساك القرآن بها ، ونبذه غيرها • وكان المعجم القرآني لا يأذن بالدخول من مفردات اللغة الا لما وافق الذوق السليم ، وخالط الروح ، وداعب الوجدان • ويلاحظ ضياءالدين ـ مثلاً ـ ان الفعل « وَدَعَ » لا يحسن الا حين يستخدم مستقبلاً وأمراً ، ولم يجيء في القرآن الكريم الا كذلك ، بينما جاء في الشعر العربي ماضياً فشانه اتيانه في هذه الصيغة • يقول ضياءالدين : « ومن هذا النوع لفظة « وَدَعَ » ، وهي فعل ماض ثلاثي لا ثقل بها على اللسان ، ومع ذلك فلا تستعمل على صيغتها الماضية الاجاءت غير مستحسنة ، ولكنها تستعمل مستقبلة ، وعلى صيغة الأمر ، فتجيء حسنة • أما الأمر فكقوله تعالى : « فذرهم يخوضوا ويلعبوا » ، ولم تأت في القرآن الكريم الا على هذه الصيغة ••• وأما الماضي من هذه اللفظة فلم يستعمل الا شاذاً ، ولا حسن له ، كقول أبي العتاهية :

أثرَوا فلم يدخلوا قبورهم شيئاً من الثروة التي جمعوا
وكان ما قدَّموا لأنفسهم أعظم نفعاً من التي وَدَعوا

وهذا غير حسن في الاستعمال ، ولا عليه من الطلاوة شيء ، وهذه لفظة واحدة لم يتغير من جمالها شيء ، سوى أنها نُقلت من الماضي الى المستقبل لا غير(٤٤) » •

## ٨ ـ عيار ملاءمة السياق :

تنبَّه ضياءالدين الى أن بعض المفردات القرآنية قد جَمُلَت كثيراً لمناسبتها للسياق الصوتي أو التركيب الذي وردت فيه • ومن هنا فان جمالية أمثال هذه الألفاظ ليست في ذاتها ، وانما أحرزتها بموافقتها لجاراتها في الايقاع • والحق أن ضياءالدين ، ههنا ، وعى شيئاً وغابت عنه أشياء ، كما يقال في سائر البشر ذوي الادراك المحدود • ولا يجوز بحال ، طبعاً ، أن يكون الذوق البشري حجة في جمال الاستخدام القرآني للألفاظ • والعرب تقول :

ومن يكُ ذا فم مُرٍّ مريض يجد مُراً به الماء الزُّلالا

فنرى أنه ينبغي ان يسلم بجمالية لا متناهية للاستخدام القرآني ، أدرك الناس ذلك أم لم يدركوا • والحق أننا نظلم الرجل ان نحن قلنا انه ناقش ، أو حاجّ ، أو تطرق اليه شك في شأن من هذا القبيل • بل كان مبدؤه الذي لم يتزحزح عنه قيد أنملة أن جمال الأداء القرآني فوق كل جمال ، وأن ليس في القرآن الكريم الا الجميل • لكن يبدو أن بعض المتحذلقين الذين سقم حسهم النقدي رأوا مجانبة لفظة « ضيزى » الواردة في سورة النجم (في الذكر الحكيم) للذوق ، وأنها خارجة عما يقتضيه البيان العالي ، أبرأ الى ربي من قول كهذا ، ومما هو أصغر منه !. فاذا بضياءالدين يرد عليهم حذلقتهم وسقم ذوقهم • يقول في



ذلك: « وهذه اللفظة التي أنكرتَها في القرآن، وهي لفظة (ضِيزى) فانها في موضعها لا يسدّ غيرُها مسدَّها ، ألا ترى أن السورة كلها ، التي هي سورة النجم ، مسجوعة على حرف الياء ، فقال : (والنجم إذا هوى ما ضلَّ صاحبُكم وما غوى) وكذلك الى آخر السورة، فلما ذكر الأصنام وقسمة الأولاد وما كان يزعمه الكفار ، قال : **(ألكُمُ الذَّكَرُ ولهُ الانثى تلك إذاً قسمةٌ ضيزى)** فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جاءت السورة جميعها عليه، وغيرها لا يسدّ مسدَّها في مكانها • واذا نزلنا معك ، أيها المعاند ، على ما تريد قلنا : ان غير هذه اللفظة أحسن منها، ولكنها في هذا الموضع لا ترد ملائمة لأخواتها ولا مناسبة ، لأنها تكون خارجة عن حروف السورة••(٤٥) » • وقد وقف الرافعي عند هذه الكلمة وتبين من جمالها مظاهر كثيرة، ومخايل لا يملك من يطلع عليها الا أن يخفض جناح الاقرار والتأييد• قال الرافعي: « وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه ، وما حسُنت في كلام قط الا في موقعها منه ، وهي كلمة « ضِيزى » من قوله تعالى : « تلك إذاً قسمةٌ ضيزى » ، ومع ذلك فان حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه ، ولو أردت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها ؛ فان السورة التي هي منها، وهي سورة النجم، مفصلة كلها على الياء، فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل، ثم هي في معرض الانكار على العرب ، اذ وردت في ذكر الاصنام وزعمهم في قسمة الأولاد، فانهم جعلوا الملائكة والأصنام بناتٍ لله مع أولادهم البنات، فقال تعالى: « **ألكُمُ الذَّكَرُ وله الأنثى؟ تلك إذن قسمةٌ ضيزى** » ، فكانت غرابة اللفظ أشد الاشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها ، وكانت الجملة كلها كأنها تصور في هيئة النطق بها ، الانكار في الأولى والتهكم في الأخرى، وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة ، وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفصل ، ووصفت حالة المتهكم في انكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها الى الأسفل والأعلى • وجمعت الى كل ذلك غرابة الانكار بغرابتها اللفظية ••• وان تعجب فعاجب لنظم هذه الكلمة الغريبة وائتلافه مع ما قبلها ، اذ هي مقطعان : أحدهما مد ثقيل ، والآخر مد خفيف ، وقد جاءت عقب غُنَّتين في « إذن » و« قسمةٌ » • واحداهما خفيفة حادة ، والأخرى ثقيلة متفشية ، فكأنها بذلك ليست الا مجاورة صوتية لتقطيع موسيقي • وهذا معنى رابع للثلاثة التي عددناها آنفاً • أما خامس هذه المعاني ، فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعة على غرابتها ، انما هي أربعة أحرف(٤٦) » •

**ذلكم ، اذن ، ما كان من أمر جماليات المفردة القرآنية عند هذا العالم الاديب البليغ• ولعل اقل ما يستحق ضياء الدين منا ان نقول في خاتمة المطاف انه استطاع بحبه لكتاب الله وملازمته اياه تلاوةً وتاملاً ومعاودة نظر ان يظفر بخبايا واسرار كثيرة كانت وراء بعض ما نأنس من جمال وطلاوة في المفردات والاستخدامات القرآنية • وان الرجل عرف قدر نفسه ، وعرف القدار الآخرين ، وأدرك على ضياء من النَّصَفَة ، قيمةَ ما قدَّم ، ونفاسةَ ما حصَّل ، وروعة ما استجاد •**

* * *

## الاحالات المرجعية :

١ ـ انظر : ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٥ ص ٣٨٩ ـ ٣٩٧ ٠
٢ ـ المثل السائر ج ١ ص ٤ ٠
٣ ـ المثل السائر ج ١ ص ٣١ ٠
٤ ـ المثل السائر ج ١ ص ٧٧ ٠
٥ ـ المثل السائر ج ١ ص ١١٥ ٠
٦ ـ المثل السائر ج ١ ص ٥٠ ٠
٧ ـ وفيات الاعيان ج ٥ ص ٣٩١ ٠
٨ ـ وفيات الاعيان ج ٥ ص ٣٩٢ ٠
٩ ـ اعجاز القرآن ، ص ١٦٤ ٠
٩ مكرر ـ المثل السائر مقدمة المحقق ص يد ـ يه ٠
١٠ ـ المثل السائر ج ١ ص/٧٦ ٠
١١ ـ المثل السائر ج ١ ص ٤ ٠
١٢ ـ المثل السائر ج ١ ص ٣٠ ـ ٣١ ٠
١٣ ـ ابو هلال العسكري : الصناعتين ص ٤٨ ٠
١٤ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٨١ ٠
١٥ ـ المثل السائر ج ١ ص ٢٠ ـ ٢١ ٠
١٦ ـ المثل السائر ج ١ ص ٥ ٠
١٧ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٥١ ٠
١٨ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٥٠ ٠
١٩ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٧٨ ٠
٢٠ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٤٩ ٠
٢١ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٥٧ ٠
٢٢ ـ مصطفى صادق الرافعي : اعجاز القرآن ص ٢١٤ ٠
٢٣ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٥٢ ـ ١٥٣ ٠
٢٤ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٤٩ ٠
٢٥ ـ عيار الشعر ص ١٤ ـ ١٥ ٠
٢٦ ـ اعجاز القرآن ص ٢١٥ ـ ٢١٦ ٠
٢٧ ـ انظر : المثل السائر ج ١ ص ١٨٨ ٠
٢٨ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٨٨ ٠
٢٩ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٨٨ ـ ١٨٩ ٠
٣٠ ـ اعجاز القرآن ص ٢٢٩ ٠
٣١ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٩١ ـ ١٩٢ ٠
٣٢ ـ اعجاز القرآن ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨ ٠
٣٣ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٨٣ ـ ١٨٤ ٠
٣٤ ـ اعجاز القرآن ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤ ٠
٣٥ ـ اعجاز القرآن ص ٢١٧ ٠
٣٦ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٥٧ ـ ١٥٨ ٠
٣٧ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٤٣ ٠
٣٨ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٤٨ ٠
٣٩ ـ اعجاز القرآن ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥ ٠
٤٠ ـ المثل السائر ج ١ ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ ٠
٤١ ـ اعجاز القرآن ص ٢٣٢ ٠
٤٢ ـ المثل السائر ج ١ ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧ ٠
٤٣ ـ اعجاز القرآن ص ٢٣٣ ٠
٤٤ ـ المثل السائر ج ١ ص ٢٨٣ ٠
٤٥ ـ المثل السائر ج ١ ص ١٥٦ ـ ١٥٧ ٠
٤٦ ـ اعجاز القرآن ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ ٠



★ ★ ★

## المصادر والمراجع المعتمدة :


١ ـ ابن الاثير ( ضياء الدين ـ نصر الله بن ابي الكرم ) : المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ مطبعة مصطفى الحلبي بمصر ، ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م ٠

٢ ـ ابن خلكان : وفيات الاعيان ـ تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار صادر في بيروت ٠

٣ ـ الرافعي ( مصطفى صادق ) : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي في بيروت ـ ط ٩ ـ ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م ٠

٤ ـ ابن طباطبا ( محمد بن احمد ) : عيار الشعر : تحقيق وتعليق د٠ طه الحاجري و د٠ محمد زغلول سلام ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٩٥٦ م ٠

٥ ـ العسكري ( ابو هلال ، الحسن بن عبد الله ) : الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم ، ط ٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ٠

# ظاهرة الانتماء

## في القصيدة الجاهليّة

د. حسين جمعة

**القصيدة عالم حياة قائم بذاته ينير طريقنا ، ويحاول ان يؤنسنا دون استغلاق على الفهم ، أو يعجزنا عن الوصول الحقيقة الاصيلة ومعرفة اصحابها . وهذا قد يجعلنا نرى معاني القصيدة بمعزل عن المجتمع ومن صاحبها ... لم ينبغي بعد ذلك أن نعود الى قراءتها من جديد وهي ترتبط بصاحبها وبالمجتمع وبيئته بكل معطياتها . ولا يتأتى ذلك كله اذا لم تتخلق الصداقة بين المرء وبين النص المقروء ؛ وهي اتفاق ضمني حقيقي في الرغبات والنزعات والميول المختلفة ... وآمل أن اهديك بما اقول لاجذب قلبك الى الحقيقة التي انتهى اليها القدماء من أجدادنا الافذاذ كما صورها عقلهم المتامل الواعي... ومن هنا نقول :**

ليست المعرفة مجرد سرد لأحداث ، أو عرض لمفهوم في قصيدة أو أخرى ؛ بل هي علاقة ود حقيقية فاعلة بين المرء وبين المعرفة .وليس من الخير لنا أن نمضي في التشكك في كل ما وصل الينا ــ دون أن نهمل الحذر من الدخيل ــ ؛ وهي مهمة شاقة عسيرة ، بيد أننا نحرص على نخل الشعر الزائف لنقيم أود الأحكام ، وتصبح قادرة على الاحساس بالتراث كما لو كان حاضراً وفاعلا في كل واحد من أبناء العربية . ولا تستقيم هذه الفكرة الا لمن آمن بمتعة قراءة التراث العربي ،ولا سيما الشعر الجاهلي ... وبهذا يتحصل الفهم الممتع ... ومن هنا تبرز ظاهرة الانتماء في العربي كظاهرة فطرية قبل أية ظاهرة أخرى . ويبدو أن الالتصاق بالوطن عاش معه منذ رأت عينه النور ؛ حمله بين جوانحه بما فيه من ذكريات وحب للقوم والأهل والخلان ... الخ فكان القلق يلف كيانه ؛ ويسيطر على نفسيته من وهم الاغتراب عنه وهجره .

وعرف العربي ضروبا من الانتماء للوطن تمثلت بمظاهر متعددة ، وصور مختلفة وكانت القصيدة اللسان المعبر عن هذه المظاهر والصور . ومن أبرزها تعلق العربي بكينونة مجتمعه



على الأرض ( ممثلا بالقبيلة ) • فالنظام القبلي جزء قوي في علاقة الانتماء للعربي مهما علا الفرع ؛ قال دريد بن الصمة :(١)

وهل انا الا من غَزِيَّة ان غوتْ غويتُ وان تَرشُد غزية أرشد

أو مهما دنا الفرع ، قال عمرو بن كلثوم :(٢)

اذا بلغ الفِطام لنا صبي تخِر له الجبابر ساجدينا

ويؤكد هذا الارتباط قدسيته في نفس العربي ؛ وهو ارتباط الجزء بالكل ؛ وذوبان الفرد في المجتمع • وقد نتج من ارتباط العرب بالأرض التي يعيشون عليها وهو ارتباط بالحياة ( الماء والكلأ ) • وحين ظهرت عصبيتهم لقبائلهم كانت عصبية ايجابية ؛ ولا شيء أقدس عندهم من ارتباط الفرد بالقبيلة والدفاع عنها ؛ لأن ذلك يعني لهم الارتباط بالحياة وباعلاء كرامة الأفراد جميعاً ••••• وبلغ أثر ذلك في نفوسهم أن أحدهم لم يعرف الخيانة أو الغدر فكان يفي اذا عاهد ، ويقري الضيف اذا طُرق بابه ، ويغيث الملهوف ••• ويعتز بالشجاعة كما يعتد بنفسه • فهو ـ وان كان لطيفا ، عفيفا ، طيب المعشر ••• ينقلب مارداً ، يثور لأي سبب يهدد كرامته • فحريته أغلى من كل شيء ، وهي حرية قائمة على أساس من الأرض ••• وما دام المرء في أرض غير أرض قومه فانه سيلقى الهوان والذل • قال طهمان بن عمرو الكلابي يصور ما لقيه مع رجل من بني عبس في أرض مذحج :(٣)

واني والعبسيُ ؛ في أرض مَذْحِج غريبان ، شتى الدار مختلفان

وما كان غضُ الطرف منا سجيةً ولكننا في مذْحِج غُرُبان

وجاور رجل من ثُمالة دريد بن الصمة بعد مقتل أخيه عبد الله بن الصمة ، فأغار أنس بن مدركة الخثعمي على بني جُشم فأصاب مال الثمالي وأناسا من ثُمالة ••• وشُغل دريد بحرب ولم يطلب بثار الثمالي واعادة ماله ••• وطلب من الثمالي امهاله بعض الوقت • وذات يوم خرج لبعض حاجته فمر قريباً من منزل الثمالي فسمعه يقول:(٤)

كساكَ دريدُ الدهر ثوب خزاية وجدعتْكَ العامي حقيقته انَسْ

دعِ الخيل والسُمر الطوال لخثعم فما انت والرمح الطويل وما الفرس

فلو كان عبد الله حيا لردّها وما اصبحت ابلي بنجران تُحتبسُ

ولا اصبحت عِرسي باشقى معيشة وشيخ كبير من ثُمالة في تعس

وكنتُ وعبدُ الله حيٌ وما أرى أُبالي من الأعداء من قام أو جلس

فاصبحت مهضوما حزينا لفقده وهل من نكير بعد حولين تَلْتمِس

وقال عمرو بن هبيرة موضحاً الهوان الذي يلقاه الغريب عن وطنه :(٥)



ومن تك في غير العشيرة داره ... يُغَضَّبْ فتبرد غير مرضي مغاضبه
ويُنكر عليه ان ارّابَ بخطّة ... ولا يستطيع تنكير ما هو رائبه

هذا كله يوحي بأن وطن العربي مجتمعه وارضه في آن معاً دون أن تفصل أرضه حدود مصطنعة ؛ وأرضه هي كل أرض يجد فيها قوماً ينطلقون بلسان عربي مبين ويشاركونه ذاتياً بوحدة الانتماء للعادات والأعراف والهدف ... وان ظهرت هذه المشاركة أحياناً بشكلها الانفعالي .

هكذا يظهر لنا أن أكثر ما يخيف العربي أن يصبح بعيداً عن وطنه ، شاعراً بغربة الانتماء ؛ قال الأعشى(٦) :

ساوصي بصيراً ان دنوت من البِلى ... وصاة امرىء قاسى الأمور وجرّبا
بان لا تبَغَّ الود من متباعد ... ولا تنأ عن ذي بغضة ان تقرّبا
متى يغترب عن قومه لا يجد له ... على من له رهط حواليه مُغضّبا
ويحطم بظلم لا يزال يُرى له ... مصَارع مظلوم مَجرّا ومَسحبا
وليس مُجيراً ان اتى الحيّ خائف ... ولا قائلاً الا هو المتعيّبا

وتعد تجربة أمرىء القيس في رحلته الى قيصر أو في تنقله بين القبائل طالباً منها النجدة لنيل ثاره أكبر دليل على صدق انتماء العربي أينما كانت قبيلته ؛ ومهما تشعبت منابت العرب ؛ قال :(٧)

الا ابلغ بني حُجر بن عمرو ... وابلغ ذلك الحيّ الحديدا
باني قد هلكت بارض قوم ... بعيداً من دياركم بعيدا
ولو اني هلكت بارض قومي ... لقلت الموت حقّ لا خُلودا
بارض الشام لا نسب قريب ... ولا شاف فيُسند أو يعودا

فأكثر ما يتطير منه العربي أن يدهمه خطر يحدق بأرضه ؛ وهو الذي يصمد في السنة العجفاء التي تعقف ذنب الكلب . ويمزج العربي الارتحال عن الأرض بصور الغربان التي تنذر بالشؤم والخراب ... وتفريق الأحبة ، قال النابغة الذبياني :(٨)

افدَ الترحل غير ان ركابنا ... لما تزل برحالنا وكأن قدِ
زعم الغراب بان رحلتنا غدا ... وبذاك خبّرنا الغُداف الأسودُ
لا مرحبا بغدٍ ولا أهلا به ... ان كان تفريق الاحبة في غدِ



ولا يوجد أقسى من الارتحال عن الوطن على الأطفال الصغار ، وقد أحس الأعشى بثقل المعاناة على كواهلهم الصغيرة اللطيفة ٠٠٠ فحب الانتماء يرضعه الأطفال مع حبات التراب ٠ قال الأعشى يخاطب ابنته التي أدركت عظمة الخوف من الابتعاد عن الوطن:(٩)

تقول ابنتي حين جدَّ الرحيل ... أرانا سواءً ومن قد يَتِم

ابانا فلا رِمت من عندنا ... فانا بخير اذا لم ترم

أرانا اذا اضمرتك البلا ... نجفى وتقطع منا الرحم

لا تتوقف صورة الانتماء عند هذه الأشكال والأنماط بل أضفى العربي باحساسه الفطري السليم روح الارتباط بالأرض على حيواناته ولا سيما الخيل والابل ٠ فقد منح الناقة القدرة على الشوق للوطن والتلهف لرؤية جباله وترابه قال المثقب العبدي مظهراً حزن ناقته على مفارقة وطنها :(١٠)

اذا ما قمت أرحَلها بليل ... تاوه آهة الرجل الحزين

تقول اذا درَاتُ لها وَضيني : ... أهذا دينه أبداً وديني

( الوضين : الحزام ٠ درأته : مددته وشددت به رجلها ٠ الدين : الدأب والعادة )

اذا كانت ناقة المثقب تبثه الهموم وتنفر من عادة الترحل فان عبيد بن الأبرص ، يصور شوق الناقة بلهفة حب الوطن ، فتجدها تغذ السير اليه ــ مع أنه يكره الوطن الذي لا يجد فيه حباً واخلاصاً ــ قال :(١١)

وحنّت قلوصي بعد وهن وهاجها ... مع الشوق يوما بالحجاز وميضُ

فقلت لها : لا تضجري ان منزلا ... ناتني به هند اليَّ بغيضُ

دنا منكِ تجواب الفلاة فقلّصي ... بما قد طباك رِعيَة وخفوض

( القلوص : الناقة ٠ الوهن من الليل : بعد منتصفه ٠ قلصي : شمري للسفر ٠ طباك : دعاك ٠ الرعية : المرعى ٠ الخفوض ٠ الدعة والسكون ٠ ) ٠

فصورة الانتماء موجودة في الحيوان كما الانسان ، فلدى الخيل والابل النزوع الى الوطن وهو نزوع فريد وعجيب ٠ قال الأصمعي معبراً عن نزوع الانسان والحيوان الى الوطن : النزوع « الذي يطرب الى بلاده فينزع اليها ، واسم ذلك النزاع » ٠(١٢)

ويصور طفيل الغنوي نزوع الخيل الى أوطانها وحنينها الى وديانها وجبالها وهي تقذف سيرها بلهفة المشتاق ٠ قال :(١٣)

وكمتا مدماة كأن متونها ... جرى فوقها واستشعرت لون مذهب

نزائع مقذوفا على سرواتها ... بما لم تخالسها الغزاة وتسهب



وذكر الراعي النميري نزوع الابل الى أوطانها فقال :(١٤)

بان الأحبة بالعهد الذي عهدوا    فلا تَمالُكَ عن ارضٍ لها عمدوا
وراد طرفك في صحراء ضاحية    فيها لعينيك والاظعان مطرد
واستقبلت سربهم هيف يمانية    هاجت نزاعا وحاد خلفهم غرد

من هنا أزعم أن المقدمات الطللية في القصائد الجاهلية تعد ظاهرة أصيلة في صور الانتماء ... وهي صور مطردة توحي بالاخلاص للتراب الذي امتزج بذكريات أصحابه وتعطي الدليل الحي والقوي على علاقة العربي مع أرضه التي زرعها أحلاماً جميلة زاهية وملأها بذكريات الشباب الغض الذي غذاه دم الحياة ؛ وكيف ينسى المرء نفسه وما ضيه اذا مر بجانب تلك المواضع التي رحبت به ذات يوم . فظاهرة المقدمات الطللية تعد جزءاً من التمسك بالأرض والنزوع الى الوطن دون أن يفكر العربي في الجاهلية ولو مرة واحدة أن انتماءه ذلك ينفصل عن مجتمعه وآماله . فهو يدرك أنه منتم لكل ذرة من تراب أطلاله الدارسة ، ويكفي أن نشير الى هذا المثال من شعر زهير بن أبي سلمى :(١٥)

عفا من آل فاطمة الجِواء    فيمن فالقوادم فالحِساء
فذو هاش فميثُ عُرَيْتِنات    عفتها الريح بعدك والسماء
فذَروة فالجِناب كان خنس النعاج الطاويات بها الملاء
تحمّل أهلها عنها فبانوا    على آثار مَن ذهب العفاء

( الجواء جمع جو ، وهي أرض . يمن والقوادم في بلاد غطفان ... )

ولا ضير من مثال آخر يسوقه لنا عبدالله بن سلمة الغامدي :(١٦)

لمن الديار بتولعٍ فيبوسِ    فبياض ريطة غير ذات انيس
امست بمستن الرياح مفيلةً    كالوشم رجّع في اليد المنكوس
وكانما جرّ الروامسِ ذيلَها    في صحنها المعفوّ ذيلُ عروس

( تولع ويبوس وبياض وريطة : مواضع . المستن : موضع الاستنان أي الجري . المفيلة : المطموسة . )

لقد ارتبطت المقدمات الطللية بالذكريات المختلفة وأبرزها ذكريات العشاق والأحبة ونجد الشوق اللاعج والحب الكاوي لقلب المحبين ... ويعرض الشعراء لهذا الجانب في قسم النسيب المرتبط بالمقدمات الطللية ، حتى غدا قسماً منها ... وغدا النسيب واحداً من مظاهر الانتماء في القصيدة الجاهلية . فهذا عامر بن الطفيل وأسماء المرية



يتحابان .... ويظهر شوق أسماء المرية وقدغلفت حبها لصاحبها عامر بحب الوطن والشوق اليه ، فقالت :(١٧)

أيا جبلَيْ وادي عُرَيْعرة التي | نأت عن ثوى قومي وحق قدومها
الا خليّا مجرى الجنوب لعله | يداوي فؤادي من جواه نسيمها
وقولا لركبان تميمية غدت | الى البيت ترجوان تحط جرومها
بان باكناف الرغام غريبة | مولهة ثكلى طويلا نئيمها

( الجروم جمع جرم : الجسم . الرغام : التراب . النئيم : الصوت . ) .

أرجو أن نرتشف من القصيدة الجاهلية علاقة القربى والانتماء بينها وبين العربي . اذ أرى أن كثرة ذكر الأصنام والأوثان فيها تؤكد صفة الانتماء للجاهلي مع الأرض وهي كثرة ايجابية توحي بالارتباط المقدس بينهما . والأصل في هذا الانتماء يتوجه الى مكة وكعبتها ـ قبلة العرب ـ ! « وكان الذي سلخ[ بالعرب ] الى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن الا احتمل معه حجرا من حجارة الحرم تعظيماً للحرم وصبابه بمكة . فحيثما حلوا وضموه وطافوا به كطوافهم بالكعبة تيمناً منهم بها وصبابة بالحرم وحبا له . وهم بعد يعظمون الكعبة ومكة ... ثم سلخ ذلك بهم الى أن عبدوا ما استحبوا . »(١٨) ثم كانت الأصنام التي بنيت هنا وهناك لتؤكد عمق الانتماء الذي يعيش من أجله العرب في أية أرض حلوا واقاموا طقوسهم الدينية ، وهللوا كما كانوا يفعلون حين يطوفون بالكعبة . قال ربيع بن ضبيع الفزاري :(١٩)

فانني والذي نغم الأنام له ـ حول الأقيصر تسبيح وتهليل

ولصنم ( الأقيصر ) يقول الشنفري الأزدي :(٢٠)

وانْ امرأ أجار عمرا ورهطه | علي ـ وأثواب الأقيصر ـ يعنف

وقدم العرب العتائر (الذبائح) للأصنام بل دخل ذلك في حق الصنم لأنه في الأصل من حق الله الذي سموه له ، وقسموا له من أنعامهم(٢١) .

أما تغيير اتجاه العرب من كعبتهم المقدسة الى كعبة جديدة فانما يوحي بتغيير الانتماء الى مقدسات جديدة من أجل تعميق الانتماء لهذه الأرض ويلتصقون بها بدلا من الذهاب الى مكة ... وقد عالجت القصيدة الجاهلية هذه القضية اذ أشارت الى أن قوماً من العرب بنوا بيوتاً شريفة وأراد أمراؤهم أن يحولوا أبناء القبائل العربية اليها ، وأطلق بعضهم عليها اسم الكعبة مثل كعبة نجران التي ذكرها الأعشى حين قال :(٢٢)

وكعبة نجران حتم عليك حتى تناخي بأبوابها
نزور يزيد وعبد المسيح | وقيسا هم خير اربابها



وبنى أبرهة الحبشي كنيسة القليس بصنعاء(٢٣) ليغير اتجاه الانتماء العربي ؛ بيد أن العرب شديدو الارتباط بهذا الانتماء ،وهم شديدو الوله بالمقدسات يلتفون حولها فتوحد كيانهم • فهم يخلصون لها الود ويرتبطون بها ارتباط الروح بالجسد •

هكذا أكد العرب انتماءهم ورفضوا محاكاته بأي شيء مهما علا ••• وقد أشار الى ذلك الأعشى ••• وحكى لنا أن بني عبد الدار بن حريب رفضوا التحول من مكة الى الحوراء التي بنيت فيها كعبة نجران فقال :(٢٤)

ولقد أردت بأن تقام بنية ليست بحوب او تطيف بماتم

فأبى الذين اذا دعوا لعظيمة راغوا ولاذوا في جوانب قدم

هذا هو المهد للعربي تمثل في القصيدة الجاهلية لا انفصال عن أرضه ولا ابتعاد عن مقدساته ؛ هدفه التضحية في سبيلهما ولايستطيع أحد أن يثنيه عن جوهر انتمائه المتفرد في ذلك العصر مهما عظمت المغريات والدوافع الأخرى • وفي هذا المقام لا يسعني الا سوق قصة وقعت للقيط بن يعمر الايادي وكان في بلاط كسرى • فقد عرف بأن كسرى طوى كشحاً على مستكنة ، وهم عازماً غزو قومه في عقر دارهم ، فأنذر قومه بهذه القصيدة ؛ ومطلعها :(٢٥)

يا دار عمرة من محتلها الجرعا هاجت لي الهمم والأحزان والوجعا

وفيها يقول :

يا قوم لا تأمنوا ان كنتم غيرا على نسائكم كسرى وما جمعا

هو الجلاء الذي تبقى مذلته ان طار طائركم يوما وان وقعا

هو الفناء الذي يجتث أصلكم فمن رأى مثل ذا رأيا ومن سمعا

هذا كتابي اليكم والنذير لكم لمن رأى الرأي بالابرام قد نصعا

وقد بذلت لكم نصحي بلا دخل فاستيقظوا ان خير العلم ما نفعا

قيل لأعرابي : أتشتاق الى وطنك ؟ قال: كيف لا أشتاق الى رملة كنت جنين آكامها ، وحبة من ركامها • وقال الجاحظ في رسالة الحنين الى الأوطان : « وكانت العرب اذا غزت وسافرت حملت معها من تربة بلدها رملاوعفرا تستنشقه عند نزلة أو زكام أو صدام »•(٢٦) « وقيل لأعرابي : كيف تصنع في البادية اذا اشتد القيظ وانتعل كل شيء ظله ؟ قال : وهل العيش الا ذاك ؟!! » •(٢٧)

ان ذلك كله يفضي بنا الى ذكر الأماكن في القصيدة الجاهلية ؛ وذكرها ذو دلالة واضحة على الالتصاق بهذه المواضع التي يصر العربي على ذكرها • وقلّ أن تخلو قصيدة من موضع أو أكثر ••• ويكفي أن أذكر هذا الشاهد من شعر لبيد بن ربيعة :(٢٨)



| | |
|---|---|
| عفت الديـار محلهـا فمقامهـا | بمنـى تأبّـدَ غولهـا فرجامهـا |
| فمدافـع الريـان عري رسمهـا | خلقـا كما ضمن الوحيُ سلامُها |
| فوقفت أسـألهـا وكيف سؤالنـا | صمـا خـوالد ما يبـين كلامها ؟ |
| بل ما تذكّر من نـوار وقـد نأت | وتقطعـت أسبابهـا ورمامهـا ؟ |
| مرية حلـت بفيـد وجـاورت | أهـل الحجاز فأيـن منك مرامها ؟ |
| بمشـارق الجبلـين أو بمحجّـر | فتضمنتهـا فـردة فرخامهـا |
| فصـوائـق ان أيمنت فمظنـة | فيهـا وحـاف القهـر أو طلخامها |

ولا بأس من مثال أخر من معلقة امرىءالقيس :(٢٩)

| | |
|---|---|
| قفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنـزل | بسقط اللوى بين الدخول فحوملِ |
| فتوضحَ فالمقراةِ لم يعفُ رسمها | لما نسجتهـا مـن جنـوب وشـمال |

أريد انهاء المقال وفي النفس شغف وتعلق بالقصيدة الجاهلية ؛ تلك القصيدة العربية المظهر والبناء والمضمون التي ترسم لنا الشكل الأمثل لعلاقة الانتماء كظاهرة تفرد بها العربي منذ وجوده ··· ولكن هذه الظاهرة الأصيلة لا تكتفي عند المظاهر التي وردت فهي تتصل بالانعتاق بأواصر حميمة · وهذا ما عرضته في مقـالة منفصلة حملت عنوان « ظاهـرة الانتماء والانعتاق في القصيدة الجاهلية » ·(٣٠)

## الحواشـي :

١ ـ دريد بن الصمة : ديوان دريد بن الصمة ( دمشق ـ دارقتيبة ) ص ٤٧ ·
٢ ـ التبريزي : القصائد العشر ( حلب ـ دار الاصمعي ـ ط ٢ ) ص ٣٦٦ ·
٣ ـ ابن منظور : لسان العرب ( بيروت ـ دار صادر ) مادة غرب ·
٤ ـ الاصفهاني : الاغاني ( القاهرة ـ دار الكتب ) ج ١٠ ص ٣٥ ـ ٣٦ ·
٥ ـ البحتري : حماسة البحتري ( القاهرة ) ص ١٥٩ ـ ١٦٠ ·
٦ ـ الاعشى : ديوان الاعشى ( بيروت المكتب الشرقي ) ص ١٤٩ ـ ق ١٤ ·
٧ ـ امرؤ القيس : ديوان امرىء القيس ( الجزائر ـ الشركة الوطنية ) ص ٤٢٥ ـ ٤٢٦ ـ ق ١٨ ·
٨ ـ النابغة الذبياني : ديوان النابغة الذبياني ( القاهرة ـ دار المعارف ) ص ٨٩ ـ ٩٠ ق ١٣ ·
٩ ـ الاعشى : ديوان الاعشى : ص ٧٧ ق ٤ ·
١٠ـ المفضل الضبي : المفضليات ( القاهرة ـ دار المعارف ) ص ٢٩١ ـ ق ٧٦ ·
١١ـ عبيد بن الابرص : ديوان عبيد بن الابرص ( بيروت ـ دار صادر ) ص ٨٨ ـ ٨٩ ·
١٢ـ الاصمعي : الكنز اللغوي ( بيروت ـ المطبعة الكاثوليكية) ص ٩٦ ·
١٣ـ طفيل الغنوي : ديوان طفيل الغنوي ( بيروت ـ دار الكتاب الجديد ) ص ٢٣ ·
١٤ـ الراعي النميري : ديوان الراعي النميري ( بيروت ـ المعهد الالماني ) ص ٥٤ ـ ٥٥ ·
١٥ـ زهير بن ابي سلمى : ديوان زهير بن ابي سلمى ( القاهرة ـ الهيئة العامة للكتاب ) ص ٥٦ ـ ٥٨ ·
١٦ـ المفضل الضبي : المفضليات : ص ١٠٥ ق ١٩ ·
١٧ـ القالي : الامالي ( بيروت ـ دار الكتاب العربي ) ج ٢ ص ١٩٧ ·
١٨ـ ابن الكلبي : كتاب الاصنام ( القاهرة ـ الدار القومية للطباعة ) ص ٦ ·
١٩ـ ابن الكلبي : كتاب الاصنام : ص ٣٩ ·

٢٠- المصدر السابق ص ٣٩ ٠
٢١- المصدر السابق ص ٤٣ ٠
٢٢- الأعشى : ديوان الأعشى ص ٢٠٩ ق ٢٢ ٠
٢٣- المصدر السابق ص ٤٩ ٠
٢٤- ابن الكلبي : الأصنام ص ٤٤ ٠
٢٥- الأصفهاني : الأغاني ( القاهرة - الهيئة العامة للكتاب) ج ٢٢ ص ٣٦٩ - ٣٦٨ ٠
٢٦- الجاحظ : رسائل الجاحظ ( القاهرة - جمعها حسن السندوبي سنة ١٩٣٣ م ) مجلد ٢ ص ٣٩٠ ٠
٢٧- المصدر السابق : ٢ / ٣٩٢ ٠
٢٨- لبيد بن ربيعة : ديوان لبيد بن ربيعة ( بيروت - دار القاموس ) ص ٢٠٥ ، والقصائد العشر ص ٢٠٠ ٠
٢٩- امرؤ القيس : ديوان امرىء القيس ( الجزائر ) ص ٦٠ . والقصائد العشر ص ١٩ - ٢٠ ٠
٣٠- صدرت المقالة بمجلة التراث العدد ( ٣٢ ) ٠

## ☐ المصـــادر والمراجـــع :


١ - الأصفهاني : الأغاني ( القاهرة - نسخة مصورة عن دار الكتب - الجزء العاشر ، والهيئة العامة للكتاب - وزارة الثقافة - الجزء الثاني والعشرون ) ٠
٢ - الأصمعي : عبد الملك بن قريب : الكنز اللغوي ( بيروت - المطبعة الكاثوليكية ) ١٩٠٣ م ٠
٣ - الأعشى : ديوان الأعشى الكبير ( بيروت - المكتب الشرقي للنشر والتوزيع-شرح وتعليق الدكتور محمد محمد حسين) ٠
٤ - امرؤ القيس : ديوان امرىء القيس ( الجزائر - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - بعناية الشيخ ابن ابي شنب ) ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م ٠
٥ - البحتري : أبو عبادة - حماسة البحتري - ( القاهرة - نقله وضبطه كمال مصطفى ) ١٩٢٩ ٠
٦ - التبريزي : الخطيب التبريزي : القصائد العشر ( حلب -دار الأصمعي - تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ) ط ٢ - ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ٠
٧ - الجاحظ : أبو عمرو بحر : رسائل الجاحظ ( القاهرة - جمعها حسن السندوبي ١٩٣٣ م ) ٠
٨ - دريد بن الصمة : ديوان دريد بن الصمة ( دمشق - دار قتيبة - جمع وتحقيق وشرح محمد خير البقاعي ) ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ٠
٩ - الراعي النميري : ديوان الراعي النميري ( بيروت - عن المعهد الالماني - نشر فرانتس شتاينر - جمعه وحققه : راينهرت فايبرت ) ١٤٠١ هـ - ١٩٨٠ م ٠
١٠- زهير بن أبي سلمى : ( شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ( نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ) - القاهرة - الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٤ هـ - ١٩٦٤ م ٠ )
١١- طفيل الغنوي : ديوان طفيل الغنوي ( بيروت - دار الكتاب الجديد - تحقيق عبد القادر أحمد - ط ١ - ١٩٦٨ م ) ٠
١٢- عبيد بن الأبرص : ديوان عبيد بن الأبرص ( بيروت - دار صادر - تحقيق كرم البستاني ) بلا تاريخ ٠
١٣- القالي : أبو علي : الأمالي ( بيروت - دار الكتاب العربي - ) ٠
١٤- ابن الكلبي : كتاب الأصنام - الدار القومية للطباعةوالنشر - القاهرة - تحقيق أحمد زكي - ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م٠
١٥- لبيد بن ربيعة : شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري ( بيروت - دار القاموس الحديث - قدم له وشرحه ابراهيم الجزيني - ) بلا تاريخ ٠
١٦- المفضل الضبي : المفضليات ( القاهرة - دار المعارف - تحقيق وشرح احمد محمد شاكر ، وعبد السلام هارون - الطبعة الخامسة - ١٩٧٩ م ٠
١٧- ابن منظور : لسان العرب ( بيروت - دار صادر ) ٠
١٨- النابغة الذبياني : ديوان النابغة الذبياني : ( القاهرة- دار المعارف - تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم - ١٩٧٧ م )٠

# الاطناب في اللغة والبلاغة
## حدوده - أقسامه وأغراضه

د. ياسين الأيوبي

**١ ـ تعريفه :**

أ ـ **في اللغة :** جاء في لسان العرب أن الاطناب هو : البلاغة في المنطق والوصف ، مدحاً كان أو ذماً . وأطنب في الكلام : بالغ فيه . والاطناب : المبالغة في مدح أو ذم والاكثار فيه .

وقال ابن الأنباري : أطنب في الوصف ، اذا بالغ واجتهد . وأطنبت الريح : اذا اشتدت في غبار(١) .

وأصل الأطناب (بالكسر) من : الطُّنْب والطُّنُب ، وهما معاً : حبل الخباء والسرادق ونحوهما . والجمع : أطناب (بالفتح) .

وقال ابن سيده : الطنب : حبل طويل يشد به البيت والسرادق . وطنبه : مده باطنابه وشده(٢) .

ب ـ **في الاصطلاح البلاغي :** الاطناب زيادة اللفظ على المعنى لفائدة(٣) . هذا هو التعريف البلاغي المختصر . ولو شئنا التوسع قليلاً لقلنا : ان الاطناب باب بلاغي قديم قدم الايجاز، ارتبط به ارتباط العضو بالعضو يتتامان ليؤلفا هيئة أدبية سوية البنية والملامح.. فقد وصفه الجاحظ ، ولم يسمه ، في ذكره فضائل الصمت والكلام الموزون ، يقال في موضعه(٤) .

ثم ذكره صراحة عندما عرض لحاجات الكلام ومنطقه ، رافضا الفضول والتكلف فقال : هناك أبواب توجب الاطالة وتحوج الى الاطناب . وليس باطناب ما لم يجاوز مقدار الحاجة ، ووقف عند منتهى البغية(٥) .



ووصفه أبو العباس المبرّد (ت ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م) بالكلام المفخّم ، في مقابل : الاختصار المفهم ، والايماء البيّن ، واللمحة الدالة(٦) •

« وقيل لعمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ/ ٧٧٠ م) هل كانت العرب تطيل ؟ قال : نعم ؛ كانت تطيل ليسمع منها ، وتوجز ليحفظ عنها »(٧) •

**ج ـ الربط بين التعريفين اللغوي والبلاغي :**

لو قارنا تعريف اللسان ، بتعريف البلاغيين القائل : (الاطناب زيادة اللفظ على المعنى لفائدة) لما وجدنا خلافاً • لان القولين يرميان، من وراء الزيادة اللفظية الى الفائدة•

و (المبالغة في المدح أو الذم) ، من شروط التصوير الفني الأدبي ، لأنه لا يصح في الأدب، أن يوصف الممدوح أو المهجو بما فيهما من معالم التمييز الايجابي أو السلبي ، من دون زيادة أو نقصان • اذاً لانتفى دور الادب وجماله وتأثيره في النفوس • حتى قول المعجم عن (اطناب الريح واشتدادها في غبار) ، يصب في هذه الغاية الجمالية التي ينتهي اليها الاطناب • لأن « الغبار » في النهاية هو الدليل الحسي على اشتداد الريح وقسوتها •

والذي يزيد في توضيح صورة الاطناب ، تفريق البلاغيين بينه وبين التطويل الذي عدوه زيادة لفظية ، من غير فائدة • فقال أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ/ ١٠٠٤ م) :

الاطناب بلاغة ؛ والتطويل عيّ • لأن التطويل بمنزلة سلوك ما يبعد جهلاً بما يقرب. والاطناب بمنزلة السلوك طريق بعيد نزه يحتوي على زيادة فائدة(٨) •

« ومن أوفى الشواهد دلالة على فائدة الاطناب ، وحسنه ، تكرار آية : [فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان] من سورة الرحمن ، احدى وثلاثين مرة ، لأنه سبحانه وتعالى ، عدّد فيها نعماءه وأذكر عباده آلاءه ، ونبههم على قدرها ، وقدرته عليها ، ولطفه فيها ؛ وجعلها فاصلة بين كل نعمة وأخرى ليعرف موضع ما أسداه اليهم منها »(٩) •

**٢ ـ اقسامه او انواعه :**

**أ ـ الاطناب في الجملة الواحدة :**

وهو في معظمه لا يتعدى اطاري الحقيقة والمجاز •

**١ ـ أطناب الحقيقة :**

وهو ما يزاد الكلام فيه لشرح ما هو معروف فيظن السامع أنه زيادة لا حاجة اليها، والحقيقة أن الأمر ليس كذلك ، لأن ما زيد في هذا الصدد يقال في كل شيء يعظم مناله ، ويعز الوصول اليه ، فيؤكد الامر فيه على هذا الوجه ، دلالة على نيله والحصول عليه(١٠) •

مثل قولهم : رأيته بعيني ، وبأم عيني ، وقبضته بيدي وذقته بفمي • فالمعروف أن الرؤية لا تكون الا بالعين ، والقبض لا يكون الا باليد •• وهكذا • ولكن عظم الأمر يستدعي مزيداً من التأكيد والاطمئنان ، فيُعمد الى هذه الاضافات التي ليست أكثر



من معان أضيفت الى نفسها ، ليتم الوصول الى قلب المعنى العزيز الجانب • كقوله تعالى لمن افترى عليه بالقول [ذلكم قولكم بأفواهكم] •

٢ ـ اطناب المجاز :

قرّظه ابن الأثير وعظّمه فقال :

« وهذا موضع من علم البيان كثيرة محاسنه، وافرة لطائفه • والمجاز فيه أحسن من الحقيقة ، لمكان زيادة التصوير في اثبات وصف الحقيقي للمجازي، ونفيه عن الحقيقي »(١٢) •

كقوله تعالى : [فانّها لا تَعْمَى الابصارُ ولكن تَعْمَى القلوبُ التي في الصدور](١٣) « ففائدة ذكر الصدور » ههنا أنه قد تُعُورف وعُلم أن العمى على الحقيقة مكانه البصر ، وهو أن تُصاب الحدقة بما يَطمس نورها ،واستعماله في القلب تشبيه ومثل • فلما أريد اثبات ما هو خلاف المتعارف من نسبة العمى الى القلوب حقيقة ، ونفيه عن الأبصار ، احتاج هذا الأمر الى زيادة تصوير وتعريف ،ليتقرر أن مكان العمى انما هو القلوب ، لا الأبصار »(١٤) •

ب ـ القسم الثاني ، الاطناب في الجمل المتعددة :

ويتضمن أربعة أشكال ، فصّلها ابن الأثير وشرحها بعناية ••

١ ـ ذكر الشيء والاتيان به بمعان مختلفة :

الا أن كل معنى يختص بشيء ليس للآخر وقد استعمله أبو تمام في مواضع كثيرة ، كقوله من قصيدة في رثاء القاسم بن طوق(١٥) :

زكيٌّ سجاياه تضيفُ ضيوفُه ويُرجى مرجّيه ويسال سائلُه

فالفكرة العامة تدور على عظمة الممدوح وقوة عطائه • ولكن الشاعر نَفَذ الى ما وراء ذلك ، عارضاً لصور ومعان أخرى ، يتوهمها السامع أنها مكررة ، وهي في الحقيقة لازمة لفائدتها في تجميل الصورة العامة وتعميق الفكرة الرئيسة •

ومعنى البيت بصورة تفصيلية : أن ضيفه يستصحب معه ضيفا طمعاً في كرم مُضيفه ؛ ويعطي السائل عطاء كثيراً يصير به معطياً • ومعنى « يرجّى مُرجّيه » : اذا تعلق به رجاء راج فقد أيقن بالفلاح والنجاح حتى يصبح هذا الأخير موضع رجاء الآخرين ، لمكان رجائه الممدوح • وهذا أبلغ الأوصاف الثلاثة(١٦) •

٢ ـ النفي والاثبات :

وهو أن يذكر الشيء على سبيل النفي ، ثم يذكر على سبيل الاثبات ، أو بالعكس • شرط أن يكون في أحدهما زيادة ليست في الآخر ، والا عُدّ تكراراً • كقول الحق المبارك: [لا يَسْتأذنُكَ الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يُجاهِدوا بأموالهم وأنفسهم والله



عليم" بالمتقين * إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون](١٧) .

فقد ذكر الشيء منفيا ، ثم ذكره مثبتا ، لوجود الفائدة في الذكر الثاني ، وهي تأكيد المعنى الأول المنفي ، فقد نفى رب العزة استئذان المؤمنين للنبي بالجهاد واثبت ذلك بالنسبة للملحدين المشككين .

« والمعنى في ذلك سواء . الا أنه زاد في الآية الثانية قوله : « وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون » ولولا هذه الزيادة لكان حكم هاتين الآيتين ، حكم التكرير »(١٨) .

**٣ ـ ذكر المعنى الواحد تاما ، ثم يضرب له مثال من التشبيه :**

قال عنه ابن الاثير « هذا الضرب من أحسن ما يجيء في باب الاطناب »(١٩) كقول أبي عبادة البحتري متغزلا :

**ذات حسن لو استزادت من الحسـ ـن اليه لما أصابت مزيدا**

**فهي كالشمس بهجة ، والقضيب اللـ ـدن قدا ، والريم طرفا وجيدا(٢٠)**

البيت الأول كاف لبلوغ الغاية في الحسن، ومع ذلك فقد جاء الشاعر، في البيت الثاني، بتشبيهات ليزيد السامع تصويرا وتخيلا .

ومثل ذلك قول البحتري أيضا ـ من قصيدة يمدح فيها الفتح بن خاقان :

**تنقل في خلقي سؤدد سماحا مرجى وباسا مهيبا**

**فكالسيف ان جئته صارخا وكالبحر ان جئته مستثيبا(٢١)**

فالبيت الأول تضمن معنيين رئيسيين بارزين هما الكرم والقوة . فجاء البيت الثاني ليصور ذلك تصويرا جماليا كان التشبيه حليته وزينته ، بعد أن كان المعنى عاريا تماما في البيت السابق .. وفي ذلك وجه آخر من وجوه الحسن في الاطناب .

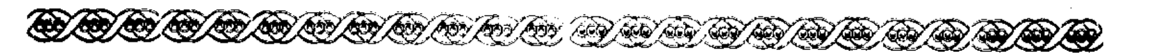
**٤ ـ استيفاء معاني الغرض المقصود من الكلام :**

كقول الشاعر المخضرم حميد بن ثور الهلالي (ت ٣٠ هـ/٦٥٠ م) واصفا ذئبا :

**ينام باحدى مقلتيه ويتقي باخرى ، المنايا ، فهو يقظان هاجع(٢٢)**

فالبيت مكتمل المعنى والسياق في صدره ونصف عجزه . لكن الشاعر أراد استيفاء المعنى في خاطره وخاطر السامع ، فقال ، مضيفا ومطنبا : فهو يقظان هاجع » . وهذه الاضافة مفيدة على الصعيدين الفكري والبلاغي ، اذ لخصت الكلام كله ، والصورة كلها بهاتين الكلمتين الجامعتين : (اليقظة ، والهجوع) .

قال ابن الأثير عن هذا الضرب : انه أصعب الضروب الاربعة طريقا واضيقها بابا لأنه يتفرع الى أساليب كثيرة من المعاني..(٢٣) وضرب لنا مثلا آخر آية قرآنية غاية في



الايجاز ، وهي في وصف بستان ، [فيه من كلّ فاكهة زوجان] شرحها ابن الأثير شرحاً اطنابياً فقال : جنّة علت أرضها أن تُمسك ماءً وغنيت بينبوعها أن يستجدي سماء ، وهي ذات ثمار مختلفة الغرابة ، وتربة منجبة ، وما كل تربة توصف بالنجابة ٠٠٠ ففيها المشمش الذي يسبق غيره بقدومه ٠٠٠ وفيها التفاح الذي رقّ جلده وتورّد خده ٠٠٠ وفيها العنب الذي هو أكرم الثمار طينة ٠٠٠ وفيها الرمان الذي هو طعام وشراب ٠٠٠ وفيها التين الذي أقسم الله به تنويهاً بذكره ٠٠ وفيها من ثمرات النخيل ما يُزهى بلونه وشكله ٠٠ الخ(٢٤) ٠

## ج ـ القسم الثالث : الاطناب وفقاً لتقسيمات القزويني :

كان للقزويني ( ت ٧٣٩ هـ ) دور هام في وضع القواعد شبه النهائية لعلوم البلاغة ومصطلحاتها ، فأسهم في الاضافة والتفريع والترسيخ الأمر الذي جعل البلاغيين المحدثين يعتمدون تقسيماته وتعريفاته التي كانت هي حصيلة التطور النظري للبلاغة العربية خلال العصور السابقة ٠

وهكذا وجدنا الدارسين المعاصرين يتناولون الاطناب وفقاً لتقسيمات القزويني، على شيء من الاختلاف ، لجهة التنويع ، فكان لهولهم الانواع الآتية :

### ١ ـ الاطناب بالايضاح بعد الابهام :

ليُرى المعنى في صورتين مختلفتين ، أو ليتمكن في النفس أفضل تمكن، ويكون شعورها به أتم(٢٥) ٠ كقوله تعالى : [وإنّ لكم في الأنعام لعبرة نُسقيكُم مما في بطونه من بين فرثٍ ودمٍ لبناً خالصاً سائغاً للشاربين](٢٦) ٠

فقد ذكر المعنى العام وهو (العبرة) ، غير الواضح، ثم أعقبه بشرح وتوضيح لا لبس فيه ولا غموض ٠ وكان التوضيح على مرحلتين : الأولى هي (سُقيا البطون) والثانية : (اللبن السائغ) الذي يخرج من موضع دقيق لا يكاد يعرفه الا الطبيب الجراح المختص ، تماماً كخلق الانسان ، في قوله تعالى : [من ماءٍ دافقٍ يَخرُجُ من بَيْنِ الصُلْبِ والتَرائِبِ](٢٧) ٠ فتأمل فائدة هذا الاطناب التوضيحي ، وأهميته في شرح جوامع الكَلِم

### ٢ ـ إطناب التوشيع :

ومعنى التوشيع اللغوي لف القطن بعد ندفه ٠ وهو أن يؤتى في سياق الكلام ، وبخاصة الشعر ، بمثنى مفسر باسمين ، أحدهما معطوف على الآخر ٠ ومنه قول عبد الله بن المعتز ( ت ٢٩٦ هـ / ٩٠٨ م ) :

سقتني في ليل شبيه بشعرها     شبيهة خديها بغير رقيب

فما زلت في ليلين : شعر وظلمة     وشمسين : من خمرٍ ووجهِ حبيب(٢٨)

فالبيت الثاني ، يتضمن ذكراً لليلين فسرهما الشاعر بالشَعر والظلمة ، وكذلك عجز البيت نفسه ، تضمن ذكراً لشمسين ، مفسرين بالخمر ووجه الحبيب ٠



### ٣ ـ اطناب الخاص بعد العام او العكس :

بالنسبة الى الوجه الاول ، يكون الاطناب للتنبيه على فضل المذكور أولا ، حتى كأنه ليس من جنسه « تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات »(٢٩) كقوله جل وعلا: [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى](٣٠) • فالحفاظ على الصلوات ، يتضمن حكماً الصلاة الوسطى • لكن الباري آثر التخصيص، بعد التعميم، للتنبيه على فضل المخصص وهو هنا الصلاة الوسطى (أي صلاة العصر) كونها حلقة اتصال بين صلاتي السحور والعشاء •

أما الجانب الثاني أي ، ذكر العام بعد الخاص ، فكقوله تعالى ، ذاكراً أيام الصوم المتوجبة على الحاج والمعتمر غير القادرين على الصدقة والتضحية في الحج: [•••فَمَنْ لم يَجِدْ فَصِيامُ ثلاثة أيامٍ في الحجِّ وسبعةٍ إذا رَجَعْتُم تلك عشرة كاملة](٣١) •

### ٤ ـ إطناب التكرير :

فصَّل القزويني أغراض هذا النوع فذكر منها خمسة ، نلخصها على الوجه الآتي :

● النكتة ؛ وهي هنا الفكرة اللطيفة المؤثرة في النفس(٣٢) ، كتأكيد الانذار في قوله تعالى : [كَلَّا سوف تعلمون ، ثم كَلَّا سوف تعلمون](٣٣) • ففي التكرار انذار مُبين أشد وأبلغ مما لو اكتفي بالآية الأولى •

● زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ، ليحصل قبول المتلقي لما يقال له أو يخاطب به كما في قوله تعالى : [وقال الذي آمن : يا قوم اتَّبِعون أَهْدِكُمْ سبيلَ الرَّشاد ، يا قومِ إنما هذه الحياة الدنيا مَتاعٌ وإنَّ الآخرة هي دارُ القَرار](٣٤) •

● طول الكلام ، زيادة في التأثير النفسي المطلوب ، كقول الحق تبارك : [ثمَّ إنَّ ربَّكَ لِلَّذين هاجروا من بعد ما فُتِنوا ، ثمَّ جاهَدوا وصَبَروا ، إنَّ ربَّكَ من بَعدها لَغَفورٌ رحيم](٣٥) • الفتنةُ هنا ، بمعنى الابتلاء والاختبار •

● تَعدُّد المتعلَّق ، لتنوع الغرض الذي يبرز من خلال كل قول مكرَّر • وخير مثال على ذلك تكرار قول الله تعالى [فبأيِّ آلاءِ ربِّكُما تُكَذِّبان] ثلاثين مرة في سورة الرحمن لأنه كان في كل مرة يذكر عَقِيبَ نعمة جديدة من نِعَم الله على الانسان •

● الزَّجر عن المعاصي والترغيب في الطاعات • نحو قوله تعالى [وَيْلٌ يومئذٍ لِلْمُكَذِّبين] المتكرر عشر مرات في سورة (المُرسلات) « لأنه تعالى، ذكر قصصاً مختلفة، وأتبعَ كل قصة بهذا القول • فصار كأنه قال عقب كل قصة : ويلٌ يومئذٍ للمكذبين بهذه القصة »(٣٦) •

وهناك من جعل للتكرير أقساماً ، بعضها ،

● في اللفظ والمعنى معاً ، نحو قولنا ، هَلُمَّ ! هَلُمَّ ! وبعضها الآخر ،

● في المعنى دون اللفظ ، نحو : اصدُقْ معي ولا تمكُرْ بي ! فعدم المكر هو الصدق والوفاء •



● ومنها ما هو مفيد يأتي في الكلام توكيداً له وتسديداً لأمره ، واشعاراً بعظم شأنه . كقوله تعالى: [وقال اللهُ لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إلهٌ واحد](٣٧) .

فهو من تكرير المعنى دون اللفظ ؛ والغرض منه تأكيد معنى المعدود ومنع الالتباس في شأنه .

● ومنها ما هو غير مفيد ، كقول المتنبي ، من قصيدة في مدح المغيث بن العجلي :

ولم أرَ مثل جيراني ومثلي لمثلي عند مثلهمُ مقامُ(٣٨)

ومعنى البيت : لم أر مثل جيراني في سوء الجوار وقلة المراعاة ؛ ولا مثلي في مصابرتهم مع جفوتهم . فهو يشكو جيرانه ويلوم نفسه على الاقامة بينهم . فقد حذف الشاعر وأوجز، ولكن على حساب التكرار الاطنابي غير المفيد(٣٩) .

**٥ ـ اطناب الايغال :**

وهو ضرب من المبالغة في الوصف والتصوير ، أو هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها(٤٠) . كقول الأعشى (ت ٧ هـ/٦٢٩ م) :

كناطحٍ صخرةً يوماً ليفلقها فلم يضرها ، وأوهى قرنَه الوعِلُ(٤١)

قال ابن رشيق ( ت ٤٥٦ هـ ) إن المثل في هذا البيت قد تمَّ بقول الشاعر : « وأوهى قرنه فلما احتاج الى القافية قال : « الوعِلُ »(٤٢) . فقد استخدم الشاعر نوعاً من الايغال في القافية ، لا البيت . ومثله قول ذي الرمّة (ت ٧٧ أو ١١٧ هـ/٦٩٦ أو ٧٣٥ م) :

قِفِ العيس في أطلال ميّة واسألِ رسوماً كأخلاق الرداء المسلسل(٤٣)

فتمَّ كلامه قبل اضافة (المسلسل) ولكنه احتاج الى القافية ، فزاد شيئاً(٤٤) ، وأطال المعنى والصورة . ومثله قول ذي الرمّة ، في القصيدة نفسها :

أظنُّ الذي يُجدي عليك سؤالها دموعاً كتبديد الجمان المفصّل

فتم كلامه عند قوله : « الجمان » . لكنه احتاج الى القافية فقال : « المفصّل » فزاد شيئاً ..

وعرّفه قدامة بن جعفر (ت ٣٢٧ هـ/٩٤٨ م) فقال : الايغال أن يأتي الشاعر بالمعنى في البيت تاماً من غير أن يكون للقافية في ما ذكره صنع ، ثم يأتي بها لحاجة الشعر ، فيزيد بمعناها في تجويد ما ذكره من المعنى في البيت ، كما قال امرؤ القيس :

كأنَّ عيون الوحش حول خبائنا وأرحُلنا الجزعُ الذي لم يثقّبِ(٤٥)

فقد أوفى الشاعر التشبيه قبل القافية ، لأن عيون الوحش شبيهة بالجزع . ولكن اضافة القافية « لم يثقّب » جعلت الشاعر يوغل في الوصف وتوكيده ، فان عيون الوحش غير مثقبة وهي بالجزع الذي لم يثقب أدخل في التشبيه(٤٦) .



ومن هذا القبيل ، قول الخنساء ( ت ٢٤ هـ/٦٤٦ م) ترثي أخاها صخراً :

وإنَّ صَخراً لتأتمُّ الهُداةُ بهِ ... كأنَّهُ عَلَمٌ في رأسِهِ نارُ(٤٧)

لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية ، حتى جعلت في رأسه ناراً(٤٨) .

٦ ـ إطناب التذييل :

معناه اعادة الالفاظ المترادفة على المعنى الواحد بعينه ليظهر لمن لم يفهمه ، ويتأكد عند مَن فَهِمَهُ ، كقول الشاعر ربيعة بن مقروم الضبيّ (ت ١٦ هـ/٦٣٧ م) :

فدعَوا نَزالِ فكنتُ أوّلَ راكبٍ ... وعلامَ أركبُهُ اذا لم أنزلِ ؟ (٤٩)

فالمصراع الأول مكتمل المعنى . لكن الشاعر لم يكتف بذلك ، بل ذيل به مصراعاً آخر ، توضيحاً للمعنى وتأكيداً ، ومثله قول الشريف الرضي متغزلاً :

قمرٌ إذا استخجلتَهُ بعتابِهِ ... لبس الغروبَ ولم يعُد لطلوعِ

ابغي رضاهُ بشافعٍ من غيره ... شرُّ الهوى ما رمته بشفيعِ(٥٠)

فقد استوفى المعنى في صدر البيت الثاني . لكنه ذيله في العجز تحقيقاً لمزيد من الفهم والتوضيح وقد جعله بعضهم أحد مواضع البلاغة الثلاثة : الاشارة والمساواة والتذييل ، لأن فيه موقعاً جليلاً ومكاناً شريفاً خطيراً يزداد بهما المعنى انشراحاً والمقصد اتضاحاً . ومن الأمثلة الشعرية الدالة على اطناب التذييل ، قول أبي نواس يمتدح الخلفة العباسي الأمين :

هَرِمَ الزمانُ على الذين عَهِدتُهُمْ ... بك قاطنينَ ، وللزمانِ هَرامُ(٥٢)

المعنى مستوفى في صدر البيت . والعجز المذيّل جعل منه ما يشبه الحكمة عندما أكّد شدّة الزمان وثباتها على الأيام .

ومن البلاغيين القدامى ، من جعل التذييل اضافة جملة يذيل بها الكلام ليتحقق بها ما قبلها ، فقسمه أو قسم الجملة المذيلة قسمين :

١ ـ قسم لا يزيد على المعنى الاول ، وانما يؤتى بها للتأكيد والتحقيق .

٢ ـ قسم يخرجه المتكلّم مخرج المثل السائر ليحقق ما تضمن الكلام السابق من زيادة المعنى . كقوله تعالى : [إنَّ اللهَ اشترى من المؤمنينَ أنفسَهُمْ وأموالَهُمْ بأنَّ لهمُ الجنّةَ ، يُقاتلون في سبيل الله فَيَقتُلون ويُقتَلون وعداً عليه حقّاً في التوراة والانجيل والقرآن ، ومَنْ أوفى بعهدهِ من الله ، فاستَبْشروا ببَيْعكُمُ الذي بايَعْتُمْ به ](٥٣) فهذه الآية الكريمة تضمنت القسمين من التذييل . أحد القسمين قوله تعالى : [وعداً عليه حقّاً] فقد تم الكلام . ثم أتى سبحانه ، بهذه الآية تحقيقاً لما سبق . والقسم الآخر قوله تعالى : [ومَنْ أوفى بعهدهِ منِ الله] ، فخرج هذا الكلام مخرج المثل السائر لتحقيق ما تقدمه(٥٤) .

ومن أجود ما يصح شاهداً بلاغياً على اطناب التذييل ، قول ابن نباتة السعدي ، من شعراء البلاط الحمداني في القرن الرابع ، مادحاً سيف الدولة :

**لم يبق جودك لي شيئاً أؤمله      تركتني أصحب الدنيا بلا أمل(٥٥)**

فصدر البيت مكتمل المعنى ، وليس العجز الا تذييلاً حسناً ، زاد في جمال المعنى وحقيقته ..

**٧ ـ إطناب التكميل او الاحتراس :**

وهو أن يؤتى به في كلام يوهم خلاف المقصود ، بما يدفعه(٥٦) وهو ضربان : ضرب يتوسط الكلام ، كقول طرفة بن العبد يمدح قتادة بن مسلمة الحنفي :

**فسقى بلادكَ ـ غير مفسدها ،      صوب الغمام وديمة تهمي(٥٧)**

فجملة : « غير مفسدها » أكملت المعنى وحالت دون الوقوع في وهم غير مقصود ، وهو ضرر مطر الربيع للديار ؛ واذا المطر نافع . ولهذا السبب سمي هذا النوع : احتراساً ، كقوله تعالى : [ فسَوْفَ يأتي اللهُ بقومٍ يُحبُّهم ويُحبُّونَه ، أذلّةٍ على المؤمنين ، أعزّةٍ على الكافرين](٥٨) يقول القزويني ، شارحاً :

فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين ؛ لتوهم أن ذلتهم لضعفهم ، فلما قيل: « أعزّة على الكافرين » علم أنها منهم تواضع لهم ، ومعنى ذلك أن هؤلاء القوم، مع شرفهم، وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين ، خافضون لهم أجنحتهم(٥٩) .

ومثله قول ابن الرومي ، فيما كتب الى صديق له : اني وليك الذي لا يزال تنقاد اليك مودته عن غير طمع ولا جزع ، وان كنت لذي الرغبة مطلباً ، ولذي الرهبة مهرباً(٦٠) . ففي قول ابن الرومي كما نرى احتراسان متعاقبان ، الأول ، في قوله : « عن غير طمع ولا جزع » لأنه أزال توهم المودة الانتفاعية المتخوفة .. والثاني ، في قوله : « وإنْ كنت » وما بعدها ، لأنه بدّد ما قد ينشأ في الاحتراس الاول ، من شعور بانتفاء دوافع الرغبة والرهبة لدى الناس .. ونرى أن هذا الشاهد من أفضل الأمثلة على إطناب التكميل أو الاحتراس .

ومن هذا النوع قول الشاعر السعودي المعاصر الأمير عبدالله الفيصل :

**والنار تعشق ، إن تغِب ، فاذا دنت      بك فرّ من رمضائها الموؤودُ(٦١)**

فالاحتراس من جعل النار معشوقة ، اقتضى استكمال المعنى باستدراك لطيف ، هو « إنْ تغِبْ » . ومثله، للشاعر نفسه، مكملاً ومحترساً مرتين ، على طريقة الاستدراك :

**قد سألتْ من أنتَ ؟ قلتُ انا الذي      قضّيتُ عمري ـ مُدنفاً ـ أهواكِ**

**ارنو اليك ـ على بعادِك ـ مثلما      يرنو الحزينُ الساطعُ الأفلاكِ(٦٢)**

ونختم الكلام على التكميل أو الاحتراس ، بايراد شاهدين معبرين يزيدان في تعريفهما وتحديد ملامحهما ، الأول : بيت شعري للشاعر الاسلامي التابعي كعب بن سعد الغنوي :

**حليم اذا ما الحلم زيّن أهله      مع الحلم في عين العدو مهيب(٦٣)**

البيت في رثاء أخيه أبي المغوار ، وقد نعته بالحلم وهو الرويّة والحكمة · وصفة محمودة كهذه توهم أنه لا يهابه أحد ، حتى أعداؤه · فأردف الشاعر بالقول : انه مع ذلك يخافه الأعداء ويتهيبونه · وهذا اطناب احتراسي جيد ·

والشاهد الثاني : بيت لأبي الطيب ، مادحاً علي بن محمد بن سيّار بن مكرم التميمي:

**أشد من الرياح الهوج بطشاً      وأسرع في الندى منها هبوبا(٦٤)**

فانه لو اقتصر على وصفه بشدة البطش لأوهم ذلك أنه عنف كله ، ولا لطف عنده · فأزال هذا الوهم بالسماحة(٦٥) · وهذا من جيد التكميل والاحتراس في الاطناب ·

**٨ ـ اطناب التتميم :**

وهو أن يؤتى ـ أي التتميم ـ في كلام لا يوهم خلاف المقصود ، بفضلة تفيد نكتة ، كقول الله عزّ وجل : [ويُطعِمونَ الطعامَ على حُبِّه ](٦٦) · فاضافة « على حبّه » أتمت المعنى وزادت عليه فأفادت القارىء : أي أنهم لا يطعمون كيفما كان ، بل طعاماً مشتهى وعزيزاً ··

مثال آخر ، قول الشاعر :

**إني على ما ترَينَ من كِبَري      اعرف من اين تؤكل الكتِفِ**

في البيت نكتة لطيفة تحمل معنى القوة والذكاء ، في المرحلة المتقدمة من السن · وهذه النكتة ، كامنة في صدر البيت الذي يبدأ بجملة اسمية تقريرية ، خبرها في عجز البيت · أي أني ذكي قوي ، رغم كِبَر سني ، أو بالعكس: أنا كبير السن ، لكنني لا أزال أحتفظ بقواي العقلية · ومثله تماماً ، ولكن في اتجاه آخر ، قول زهير بن أبي سلمى مادحاً هرماً بن سنان أحد أجواد عصره المشهورين :

**مَن يلقَ يوماً ـ على علاته ـ هرِماً      يلقَ السماحة منه والندى خُلُقا(٦٧)**

التتميم كامن في الفضلة « على علاّته » التي أفادت استمرارية السجايا الكريمة في الممدوح ، سجايا لا تؤثر فيها الاحداث وكثرة الانشغالات ، لأنها متأصلة فيه لا يحول دونها شيء ···

ومن جيد التتميم ، في النثر ، قول أعرابية لرجل: كبَتَ الله كلّ عدوّ الا نفسك(٦٨). فالقول ـ على ما فيه من تمام المعنى ـ ناقص لأنه مطلق · وقولها : « الا نفسك » اضافة لازمة لأنها أوفت على حقيقة الدعاء وحسن دلالته ومساره الانساني · فنفس الانسان تجري مجرى العدوّ له لأنها تورطه وتدعوه الى ما يوبقه(٦٩) ·



ومـن التتميم ما يسيء الى القصد ، فيصبح إطناباً نافلاً ، كقول ذي الرمّة :

**الا ياسـلمي يا دار ميّ على البِلى ولا زال منهلاً بجرعائِك القطرُ(٧٠)**

يدعو الشاعر لحبيبته بالسلامة رغم ما أصاب دارها مـن بلى واندثار • لكنـه في العجز ، أوهى كما لو أنه يدعـو عليها لأن استمرار انهمار المطر على التربة والنبـات يفسدهما ، فأساء الى المعنى المقصود من حيثلم يـدر ••

**٩ ـ الاطنـاب بالاعتراض :**

وهو أن يؤتى في أثناء الكلام ، أو بين كلامَـين متصلـين معنى ، بجملة أو أكثر ، لا محل لها من الاعراب ، لنكتة سوى ما ذكرفي تعريف التكميل(٧١) •

● ومن وجوه الاعتراض ههنا ، **التنزيه والتعظيم** كما في قوله تعالى : [وَيجعلونَ للهِ البنـات ، سُبْحَانَه ، ولهـم ما يَشْتَهون](٧٢) • فقد اعترضت جملة : « سبحانه سياقَ الآية ، تنزيهاً لذات الاله من نسبة الولد اليه ، أو تعجباً مـن قولهم(٧٣) •

● ومن وجوهه **التنبيه** ، كما في قول الشاعر :

**واعلَم ـ فعلمُ المـرء ينفعهُ ـ أنْ سوف ياتي كلُ ما قُدِرا(٧٤)**

فالجملة الاعتراضية في الصدر ، تنبيه مفيد ، يزيد في عمق الوعظ الشعري وترسيخ مغزاه الحكمي •

● ومـن وجوهـه **التكريم** ، كما في قول المتنبي مادحاً كافوراً في بائيته : « كفى بك داءُ » :

**وتحتقرُ الدنيـا احتقارَ مجرِبٍ يرى كل ما فيها ، وحاشاك ، فانيا**

شرح العكبري هذا البيت فقال : أنت عظيم القدر • فلهذا تحتقر الدنيا احتقار من جربها وعرفها ، وعلم أنها فانية ، ولا يبقىالا ذكر الجميل بين الناس •• « وحاشاك » : مـن احسن ما خوطب به في هـذا الموضـع •والأدباء يقولون: هذه اللفظة حشوة ، ولكنها حشوة فستق وسكر ! ومثلها في الحشوات قولعوف بن المحلّم الشيباني :

**انْ الثمـانـين ـ وبلّغتَهـا ـ قد احوجَت سمعي الى ترجمان(٧٥)**

فقد اعترضت « وبُلّغتها » صدر البيتلفائدة كبيرة ما أحوج السامع اليها لأنها تحدث فيـه هزة التنبيه أو الانتباه لمـا يرمي اليـهالشاعر من تأكيد الكِبَر والشيخوخة •

● ومن وجوهه المعروفة **التخصيص** بزيادةالتاكيد ، كقول الحق تبـارك : [ووصّيْنا الانسانَ بوالديه ، حمَلتْه امـهُ وَهْناً على وهْـن ، وفِصـالُهُ في عامَيْـن ، أنِ اشكُرْ لي ولوالديكَ](٧٦) •



في الآية اعتراض ضمني يقع في جملة « حمَلَتْه أمّه وهناً على وهن » وهذا يعني تخصيص حق الام في التوصية الربّانية، وما ذكرها هنا الا من قبيل ما يقوله الفقهاء من أن لها من عمل الولد قبل الحُلُم جلّه وهو مما يفيد تأكيد حقها ، والله أعلم(٧٧) ·

ومن الناس من لا يقيد فائدة الاعتراض بما ذكرناه ، بل يجوّز أن تكون دفع توهّم ما يخالف المقصود · وهؤلاء فرقتان ،واحدة لا تشترط فيه أن يكون واقعاً في أثناء الكلام ، وفرقة تشترط ذلك(٧٨) ·

وقد تبسّط القزويني في شرح وجوه الاعتراض مما لم نر فيه ضرورة للوقوف عنده كالمطابقة مع الاستعطاف ، والتنبيه على أمر غريب ، ومجيء معنى مستقل بين كلامين مستقلين ، قد يأتي المعنى في جملة واحدة او أكثر من جملة ، أو يأتي الاعتراض بغير واو ولا فاء أو يأتي بأحدهما ···(٧٩) ·ليخلص الى القول الجامع المركّز : « ووجه حُسْن الاعتراض على الاطلاق : حُسْن الافادة ، مع أن مجيئه مجيء ما لا معوّل عليه في الافادة · فيكون مَثَلُه مَثَل الحسنة تأتيك من حيث لا تَرتقبها »(٨٠) ·

وفي كلمة أوجز وأعمّ ، نقول ان الاطناب معنى كبير عرّفناه في مطلع هذه المادة (بزيادة لفظية لفائدة··) تفرّع هذا المعنى واتسع فاتخذ أشكالا ووجوها وسمات متعددة تداخل بعضها ببعض وتشابه ، وفي بعض الأحيان اختلط وتشابك ، ولا سيما الأنواع الخمسة الأخيرة التي اعتمدها القزويني ومن بعده ، وهي: الايغال ، والتذييل ، والتكميل أو الاحتراس ، والتتميم ، والاعتراض ؛ فهي شديدة التداخل والتشابه فيما بينها حتى ليصعب على الدارس في كثير من الأحيان التفريق بينها فيما عدا الأمثلة التي أعطيت لكل واحد منها، وهي مع ذلك ـ أي الأمثلة ـ يمكن نقلها من موقع الى آخر · لتخدم الغرض الذي وضعت فيه دونما اختلاف يذكر بين ما كانت فيه وما نقلت اليه · ولعل الدارسين البلاغيين القدامى قصدوا من وراء هذه التقسيمات والتفريعات ايفاء الاطناب كلّ ما يحتاجه من شرح وتمثيل ·

☐ **الحواشي :**

١ ـ لسان العرب ، دار صادر ـ بيروت جـ ٥٦٢/١ (طنب) ·
٢ ـ نفسه/٥٦١ ·
٣ ـ المثل السائر ، جـ ٣٤٤/٢ ·
٤ ـ البيان والتبيين ١٩٤/١ ـ ١٩٥ · وفي ص ٢٠١ ذم للاسهاب المتكلف ، والخطل والتزيد ··
٥ ـ العيوان ٥/٦ ـ ٧ ·
٦ ـ الكامل في اللغة · دار الفكر العربي ، القاهرة جـ ٢٧/١ ·
٧ ـ كتاب الصناعتين/ص ٢١١ ·
٨ ـ نفسه/٢١٠ ـ ٢١١ ·
٩ ـ نفسه/٢١٣ ·
١٠ ـ المثل السائر ٣٤٩/٢ ·
١١ ـ سورة الأحزاب/٤ ·
١٢ ـ المثل السائر ٣٥٠/٢ ·

١٣ ـ سورة الحج/٤٦ ٠
١٤ ـ المثل السائر ٢/٣٥٠ ٠
١٥ ـ ديوان ابي تمام ـ شرح وتعليق د. شاهين عطية ، دار صعب ٠ بيروت ـ لا٠ت٠ص ٣٣٧ ٠
١٦ ـ المثل السائر ٢/٣٥٢ ٠
١٧ ـ سورة التوبة/٤٤ و ٤٥ ٠
١٨ ـ المثل السائر ٢/٣٥٣ ٠
١٩ ـ نفسه/٣٥٤ ٠
٢٠ ـ ديوان البحتري جـ ١/٥٩١ ، من قصيدة يفتخر فيهـا بقومه ٠ وقد اورد ابن الأثير البيت الثاني على شيء مـن الاختلاف عما في رواية الديوان ٠
٢١ ـ ديوانـه ١/١٥١ ٠
٢٢ ـ « تفسير ارجوزة ابي نواس » صنعة ابن جني ٠ تحقيق محمد بهجة الاثري ٠ مجمع اللغـة العربية بدمشق ، الطبعـة الثانية/ص ٣٠ ـ والبيت في ديوانه/١٠٥ ٠
٢٣ ـ المثل السائر ٢/٣٥٥ ٠
٢٤ ـ نفسه ٢/٣٥٥ ـ ٣٥٧ ٠ وقد اقتطفنا ما وسعنا من كلام ابن الاثير الذي يفيض بالمتعة والفائدة ٠٠٠
٢٥ ـ الايضاح في علوم البلاغة ، ص ٣٠١ ٠
٢٦ ـ سورة النحل/٦٦ ٠
٢٧ ـ سورة الطارق/٧ ٠
٢٨ ـ الايضاح في علوم البلاغة/ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣ ٠ والبيتان غير موجودين في ديوانه ٠٠
٢٩ ـ نفسه/ص ٣٠٣ ٠
٣٠ ـ بعض الآية ٢٣٨ من سورة البقرة ٠
٣١ ـ بعض الآية ١٩٦ من السورة نفسها ٠
٣٢ ـ المعجم الوسيط جـ ٢/٩٥٠ ( نكث ) ٠
٣٣ ـ سورة التكاثر/٣ و ٤ ٠
٣٤ ـ سورة غافر/الآيتان ٣٨ و ٣٩ ٠
٣٥ ـ سورة النحل/١١٠ ٠
٣٦ ـ الايضاح ٠٠ ص ٣٠٥ ٠
٣٧ ـ سورة النحل/٥١ ٠
٣٨ ـ ديوان المتنبي ـ بشرح البرقوقي جـ ١٩٤/٤ ٠
٣٩ ـ انظر مزيدا ، لتفصيل ما اوردنا من التقسيمات الجديدة للتكرير ، كتاب : « جوهر الكنز » لابن الأثير الحلبـي ( ت ٧٣٧ هـ/١٣٣٦ م ) ص ٢٥٧ ـ ٢٥٩ فقـد اورد شواهد أخرى أكثر دلالة وتوضيحا ٠
٤٠ ـ الايضاح في علوم البلاغة/٣٠٥ ٠
٤١ ـ ديوان الاعشى ، شرح وتعليق محمد محمد حسين ، مؤسسة الرسالة ط ٧ ٠ بيروت ١٩٨٣/ص ١١١ ٠
٤٢ ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، جـ ٢/٥٧ ٠
٤٣ ـ ديوان ذي الرمة ، المكتب الاسلامي ، ط أولى سنة ١٩٦٤ ص ٥٨٦ ٠ والثوب المسلسل : الذي رق من البلى ولبسته حتى تسلسل ٠ والأخلاق : جمع ( خَلَق ) وهو البالي ٠٠
٤٤ ـ العمدة ٢/٥٧ ٠
٤٥ ـ ديوان امرىء القيس ، صنعة السندوبي ٠ القاهـرة سنة ١٩٣٠ ص ٢٧ ٠ والبيت كما يقول السندوبي لعلقمـة ابن الفحل الذي غالب امرأ القيس في قصيدة بائية ـ فخلط الرواة بين القصيدتين حتى عز التمييز بـين أبيات امرىء القيس وأبيات علقمة ٠ والجزع ( بكسر الجيم وفتحها ) الخرز اليماني الصيني فيـه سواد وبياض ، شبهت به العيون ٠

٤٦ ـ نقد الشعر ، تحقيق وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي . دار الكتب العلمية . بيروت . ص ١٩٨ .
٤٧ ـ شرح ديوان الخنساء ، دار التراث بيروت . سنة ١٩٦٨ . ص ٢٧ .
٤٨ ـ الايضاح .. ص ٣٠٥ وفي شرح القزويني امثلة شعرية اخرى لاطناب الايغال ...
٤٩ ـ كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب لابن الاثير الجزري . بغداد سنة ١٩٨٢ ص/١٧٩ . والتعريف نفسه ماخوذ من العسكري في « الصناعتين » ص ٤١٣ .
٥٠ ـ عن المصدر السابق / ص ١٨٠ .
٥١ ـ كتاب الصناعتين/ص ٤١٣ .
٥٢ ـ ديوان ابي نواس . شرح وتحقيق الغزالي . بيروت/ص ٦٠٧ . والعرام : شدة الزمان وشراسته .
٥٣ ـ سورة التوبة/١١١ .
٥٤ ـ جوهر الكنز ، لابن الاثير الحلبي/ص ٢٤٤ .
٥٥ ـ ديوانه / وزارة الاعلام العراقية ، تحقيق عبد الامير مهدي الطائي . سنة ١٩٧٧ الجزء الاول/ص ٢٠٨ .
٥٦ ـ الايضاح .. ص ٣١٠ .
٥٧ ـ ورد البيت في معظم المصادر والمراجع : « ديارك » بالكسر والصحيح ما ذكرنا لانه بصدد امتداح رجل ومخاطبته. وقبل البيت مباشرة قوله :

وأهنت ، اذ قدموا ، التلاد لهم    وكذاك يفعل مبتني النعم (ديوانه ـ صادر/٨٨ ) .

٥٨ ـ بعض الآية ٥٤/من سورة المائدة .
٥٩ ـ الايضاح / ٣١٠ ـ ٣١١ .
٦٠ ـ نفسه / ٣١١ .
٦١ ـ ديوانه « محروم » مكتبة الارشاد ـ جدة ، ودار الكتاب العربي بيروت / ص ١١٠ .
٦٢ ـ م. ن. ص ٧٩ .
٦٣ ـ الايضاح .. ص ٣١١ وانظر جوهر الكنز / ٢٣٤ وفيه ذكر للبيت وسبب التكميل فيه .
٦٤ ـ شرح البرقوقي ٢٦٩/١ .
٦٥ ـ الايضاح / ٣١٢ .
٦٦ ـ سورة الانسان / جزء من الآية ٨ . والتعريف من : الايضاح .. ص ٣١٣ .
٦٧ ـ شرح ديوان زهير بن ابي سلمى ، صنعة ثعلب . النسخة المصورة عن دار الكتب بالقاهرة سنة ١٩٤٤ / ص ٥٣ والعلة ، ههنا معناها ، الانشغال او الحدث الكبير ، ولا نظن قصد بها المرض والضعف ..
٦٨ ـ الصناعتين / ٤٣٤ .
٦٩ ـ الصناعتين / ٤٣٤ .
٧٠ ـ ديوانه / ٢٩٠ . والجرعاء ، مؤنث الاجرع ، وهو الكثيب المتمد من الرمل .
٧١ ـ الايضاح في علوم البلاغة / ٣١٣ ـ ٣١٤ .
٧٢ ـ سورة النحل / ٥٧ .
٧٣ ـ تفسير الكشاف ، للزمخشري جـ ٤١٤/٢ .
٧٤ ـ الايضاح / ص ٣١٤ .
٧٥ ـ شرح العكبري لديوان المتنبي جـ ٢٩٠/٤ . وابن الحكم ، شاعر جاهلي من اشراف العرب ت نحو ٥٨٠ .
٧٦ ـ بعض الآية / ١٤ من سورة لقمان . الوهن : الضعف الشديد . الفصال : الفطام ومنع الرضاعة .
٧٧ ـ حاشية تفسير الكشاف جـ ٢٣٢/٣ ، للامام ناصر الدين احمد بن المنير الاسكندري ..
٧٨ ـ الايضاح .. ص ٣١٧ .
٧٩ ـ الايضاح في علوم البلاغة / ص ٣١٥ ـ ٣١٦ .
٨٠ ـ نفسه / ٣١٧ .

# أسرار حرف النون *

تأليف : روني غينون

ترجمة : فاطمة عصام صبري

**حرف النون هو الرابع عشر في الأبجدية العربية والعبرية وقيمته العددية ( ٥٠ ) ولكنه في الأبجدية العربية يشغل مكانة بارزة بشكل خاص لأنــه يختتم النصف الأول من تلك الأبجدية التي تبلغ مجموعها ( ٢٨ ) حرفا على حين أن عدد حروف الأبجدية العبرية ( ٢٢ ) حرفــا .**

أما في دلالته الرمزية فهو يشير في التراث الاسلامي خاصة الى الحوت اذ يطابق عندئذ المعنى اللغوي لكلمة (النون) التي تعني بوجه عام السمكة . بهذا المعنى سمي سيدنا النبي يونس (ذا النون) وهذه التسمية ذات علاقــة بما تفيده السمكة في الرمزية العامة ولا سيما رمزية السمكة المنقذة سواء كان ذلك في التراث الهندي ماتسيا أفاتارا Matsya - avatâra (١) أو الايكتوس Ichtus (٢) عند المسيحيين الأوائــل .

فالحوت في هذا الصدد يقوم بما يقوم به الدلفين وهو مثله يطابق في صور البروج برج الجدي بكونه بابا مداريا يؤدي الى (الطريق الصاعد) وربما كان الشبه أقوى مــع الماتسيا أفاتــارا Matsya - avatâra كما تبينه الاعتبارات المأخوذة من شكل حرف النون لا سيما في قصة النبي يونس .

ولكي نفهم الموضوع تماما يلزمنا أن نتذكر أن فيشنو Vishnu حين تجلى بشكل السمكة (ماتسيا) أمر ساتيافراتا Satyavrata الذي سيتحول الى مانو فيفاسواتا Manu Vaivaswata ببناء الفُلك الذي سوف ينطوي على بذور أو رشيمات عالم المستقبل .

---

★ نشر المؤلف هذا المقال في مجلة Etudes traditionnelles عدد آب ـ ايلول عام ١٩٣٨ ثم أعاد نشره في كتابــه : Symboles de la Science sacrée. Paris, Gallimard, 1962.
الفصل ٢٣ بعنوان : XXIII. Les Mystères de la lettre Nûn.



وبهذا الشكل سيقود الفُلك فوق لجّ المياه في إبان الكارثة التي تفصل بين عصرين متواليين من عصور منفانتارا Manvantaras (٣) ٠

دور ساتيافراتا هذا يشبه دور سيدنا النبي نوح اذ ان فلكه يحمل أيضاً جميع العناصر التي ستعمل على اعادة بناء العالم بعد الطوفان٠ وليس مهماً أن تختلف التفاصيل في الروايات اذ ان الطوفان في الكتب المقدسة بمعناه المباشر يبدو كأنه يسجل بداية دورة أضيق من دورات منفانتارا حتى لو لم يكن ذلك الحادث هو نفسه فهما حادثان متماثلان تماماً تنجاب فيهما حالة قديمة للعالم ليحل مكانها حالة جديدة(٤) ٠

اذا قارنا الآن قصة يونس بما سبق نجد أن الحوت بدل أن يقوم بمهمة السمكة التي تقود الفُلك يغدو هو الفُلك نفسه ٠ وحقاً يبقى يونس في بطن الحوت كما بقي ساتيافراتا ونوح كلاهما في الفلك فترة هي بالنسبة اليه ان لم تكن بالنسبة الى العالم الخارجي أيضاً فترة ظلام أو تعتيم تطابق الفاصل بين حالين أو شكلين من أشكال الوجود ٠ هذا أيضاً الفرق ثانوي والصور الرمزية شأنها دائماً قابل لتطبيق مزدوج : تطبيق كوني مكبر وتطبيق كوني مصغر ٠ نعلم من جهة أخرى أن خروج يونس من بطن الحوت اعتبر دائماً رمزاً للبعث أو النشور أي العبور الى حال جديدة وهذا يلزم تقريبه من ناحية ثانية من معنى الولادة الجديدة في الروايات الدينية ، أي التجديد الروحي للوجود الفردي أو للوجود الكوني ٠

وهذا ما يدل عليه بوضوح كبير شكل الحرف العربي (نون) فهذا الحرف يتشكل من نصف الدائرة السفلي تتوسطه نقطة هي مركز الدائرة ٠

نصف الدائرة هذا يمثل الفُلك السابح فوق الماء والنقطة تمثل نواة الحياة أو بذرتها الكامنة في الفُلك ، وموقعها يشير الى رشيم الخلود أو النواة التي لا تصيبها التغيرات الخارجية٠ وأيضاً يمكن اعتبار نصف الدائرة هذا بتحدبه نحو الأسفل يمثل الكوب أو القدح وهو مثله له معنى الرحم الذي ينغلق على الرشيم الذي لم يتطور بعد والذي سيغدو النصف الأسفل ، أي الأرضي من بيضة العالم(٥) وتحت مظهر هذا العنصر السلبي للانتقال الروحي يبدو الحوت أيضاً صورة لكل فردية من حيث ان هذه الفردية تحمل (رشيم الخلود) في مركزها وهو الذي يتمثل رمزياً بالقلب ٠ونستطيع أن نورد بهذا الصدد العلاقات الواشجة التي عرضناها في مناسبات سابقة عن رمزية القلب ورمزية الكوب ورمزية بيضة العالم(٦) ٠

ان نمو هذا الرشيم الروحي يتضمن أن الوجود يخرج من حالته الفردية ومن الوسط الكوني الذي يكون مجاله الخاص به وكذلك يخرج يونس من الحوت اذ يبعث نشأة جديدة٠ واذا تذكرنا ما كتبناه سابقاً نفهم دون عناء أن هذا الخروج هو نفسه الخروج من الكهف بنور الهداية في ديانة أو عقيدة معينة٠ والكهف في تقعره يشبه نصف الدائرة التي يرسم بها حرف النون ٠ « فالولادة الجديدة » تقتضي بالضرورة موت الحالة السابقة سواء أكانت فرداً أو عالماً. الموت والولادة (أي النشور) هما وجهان لا ينفصل أحدهما عن الآخر لانهما في الواقع ليسا سوى وجهين متقابلين لحالة واحدة متغيرة ٠ والنون في الأبجدية تتلو مباشرة



الميم التي من جملة معانيها الرئيسية ما يدل على الموت(٧) والتي يمثل شكلها كائنا منطوياً تماماً على نفسه ومقتصراً على شكل ما من الكمون المحض وتنطبق عليه في الشعائر حالة السجود ولكن هذا الكمون الذي يمكن أن يشبه فناءً وقتيا يصبح عما قليل ، بسبب تركيز جميع الاحتمالات الجوهرية للكائن في نقطة فريدة لا يمسها التلف ، الرشيم الذي ينطلق تطوره منه نحو جميع الدرجات العليا ٠

ومن المناسب أن نقول ان رمزية الحوت ليس لها وجه طيب حسن فقط بل لها وجه آخر شرير ومؤذ أيضاً وهو عدا الاعتبارات المتصلة بالنظام العام لازدواجية معنى الرموز يُسوّغ خاصة لاتصاله بشكلي الموت والنشور اللذين تظهر منهما كل حالات التغير حسب النظر اليها من وجهة أو أخرى ، أي حسب الحالة السابقة أو الحالة اللاحقة ٠ ان الكهف هو في الوقت نفسه مكان للدفن ٠ ومكان يبدأ منه النشور ٠ وفي قصة يونس يلعب الحوت هذا الدور المزدوج نفسه ٠ وكذلك أليس بوسعنا القول أن ماتسيا أفاتارا يبدو بمظهر مشؤوم ينذر بوقوع الكارثة قبل أن يصبح المخلص المنقذ من هذه الكارثة عينها ٠ من جهة أخرى فان المظهر المسيء للحوت يبدو بوضوح في اللوياثان العبري(٨) ٠ ولكنه متمثل خاصة في الرواية العربية عن (بنات الحوت) التي تقابل من وجهة النظر الفلكية راهن Rahn وكيتو Kêtu في التراث الهندي ٠ وخاصة ما يتعلق بالكسوف ٠ ويقال انهما شربتا البحر في آخر يوم من دورة العالم الكونية في اليوم الذي « تشرق فيه الكواكب من المغرب وتغرب من المشرق » ٠ لا نستطيع أن نلح سلفاً على هذه النقطة دون أن نخرج تماماً عن موضوعنا ولكنا على الأقل نلفت الانتباه الى أننا نجد في الواقع علاقة مباشرة بين نهاية الدورة الكونية وتغير الحال التي تليها لأن لذلك دلالة عظيمة تضيف توكيداً جديداً الى الاعتبارات السابقة ٠

لنعد الآن الى شكل الحرف (نون) الذي يشتمل على ملاحظة مهمة من وجهة العلاقات التي توجد بين أبجديات مختلف اللغات التراثية ٠ ففي الأبجدية السنسكريتية يطابق حرف النون حرف (na) وهو الذي اذا نظرنا الى عناصره الهندسية الأساسية وجدناه أيضاً يتألف من نصف دائرة ونقطة ولكن التحدب هنا يكون متجهاً الى الأعلى فهو نصف دائرة علوي لا سفلي كما في حرف النون العربية ٠ وهو اذن الصورة نفسها ولكن بشكلها المقلوب(٩) ٠ أو لنقل بدقة أكثر انهما صورتان تكمل احداهما الأخرى اكمالاً تاماً ٠ وفي الواقع اذا جمعناهما تنطبق نقطتا المركز احداهما على الأخرى ٠ ومن الطبيعي أن تتوحد النقطتان ويكون لدينا دائرة وفيها نقطة المركز وتمثل دورة كاملة هي في الوقت نفسه رمز الشمس في النظام الفلكي ، ورمز الذهب في نظام الكيمياء القديمة(١٠) ٠

وكما أن نصف الدائرة السفلي هو رمز الفلك فان النصف العلوي هو شكل قوس قزح الذي هو مثيله مع قلب الاتجاه ، هما اذن نصفا (بيضة العالم) النصف الأول أرضي في (المياه الدنيا) والآخر سماوي في (المياه العليا) والصورة الدائرية التي كانت كاملة في بداية الدورة والتي انقسمت نصفين ستعود وتتركب ثانية في الدائرة نفسها(١١) ٠



يمكننا اذن القول ان اجتماع الصورتين هكذا يمثل اكتمال الدورة وذلك بوصل بدايتها ومنتهاها اذا ما حملناه خاصة على الرمزية الشمسية فان صورة نا (na) بالسنسكريتية تطابق الشمس المحرقة وصورة النون العربية تطابق الشمس الغاربة ومن جهة أخرى فان صورة الدائرة الكاملة هي عادة رمز الرقم ١٠ والمركز هو ١ ونصف الدائرة ٩ ولكن هنا بجمع النونين(١٢) أصبحت تساوي ٢ × ٥٠ = ١٠٠ = ٢١٠ مما يدل على أنه في « العالم الوسيط » يجب أن يتم الوصل والوصل متعذر في العالم السفلي اذ هو مجال التقسيم والتفرقة وعلى العكس هذا الوصل موجود في العالم العلوي حيث يتحقق في عالم ثابت في « الحاضر الأزلي » .

لا نضيف الى هذه الملاحظات التي طالت الا كلمة واحدة نثبت فيها العلاقة بمسالة أشرنا اليها قبلاً(١٣). ان ما قلناه يسمح بأن نستشف ان اكمال الدورة كما تصورناه يجب أن يكون له علاقة في النظام التاريخي بالتقاء شكلين تراثيين يطابقان المبدأ والمنتهى والهما لغتان مقدستان السنسكريتية والعربية ، أي التراث الهندي بصفته يحمل التعاليم العلوية والتراث الاسلامي بصفته (خاتم النبوة) وهو يمثل أسمى شكل لتلقي صحة تلك التعاليم في الدورة الراهنة .

## ☐ تعليق :

جاء في مستهل سورة القلم قوله تعالى « ن والقلم وما يسطرون » وهو قسم بالعلم والتعليم والكتابة التي من شانها الرفعة والخروج الى النور بعد معاناة الظلمات والتاخر . وبين المفسرين الأعلام اختلاف في تفسير ن فسرها بعضهم بالدواة الملازمة القلم المقسم به منهم ثابت البناني والحسن البصري وقتادة والضحاك . وفسرها فريق آخر بالحوت ومنهم مجاهد ومقاتل ومرة الهمداني وعطاء الخراساني والسدي والكلبي وفسرها آخرون تفسيرات شتى يجدر الرجوع اليها ولهم في ذلك اجتهادات. وتفسيرها بالدواة يرجع الى شكل الدواة التي هي على هيئة الكوب والنقطة في وسطها راس القلم المغموس في المداد الذي هو مادة العلم وهو أصل الحياة الروحية . وفي تفسير « روح المعاني » للعلامة الألوسي أن الظاهر من كلام المفسرين أن الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم المقسم به وهو قلم اللوح المحفوظ .

هذا وفي ختام السورة الكريمة قوله تعالى مخاطباً الرسول الاعظم عليه الصلاة والسلام : « فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم . لولا أن تداركه ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم . فاجتباه ربه فجعله من الصالحين . وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون . وما هو الا ذكر للعالمين . » وصاحب الحوت هو النبي يونس عليه السلام .

ومعنى هذه الآيات الكريمات أنه سبحانه تعالى نهاه ان يغتم وأن يمتلىء غيظاً على قومه . اي لا يكن حالك كحاله وقت ندائه اي لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة . ولكن لابد لك من الصبر على الاعداء كفار قريش وامهالهم وتاخر نصرتك عليهم . فقد اراد عليه الصلاة والسلام أن يدعو على ثقيف لما آذوه بعد أن عرض نفسه على القبائل بمكة فنزلت السورة الكريمة .



وقد وصف يونس هنا بانه صاحب الحوت ،وورد وصفه ذا النون في سورة الأنبياء ( آية ٨٧ )٠ وفرق اللغويون والمفسرون بين ذي وصاحب بان ذا أبلغ من صاحب عند الاضافة ٠ قال ابن حجر لاقتضائها تعظيم المضاف اليها والموصوف بها بخلاف صاحب ٠ ومن ثم قال سبحانه في معرض مدح يونس عليه السلام وذا النون ، وفي النهي عن اتباعه في الضيق والمغاضبة : ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جعل فاتحة سورة الغم واشرف من لفظ الحوت هذا ، وعندنا ان موضوع السورة الكريمة التنويه بالإناة والصبر والنصرة والخلاص والاستمرار في مقاومة زعماء الشرك والكفر ومقترفي الاثم والعدوان والتكذيب وكذلك التغلب على البخل وحرمان المساكين من أجل الانتقال الى حال جديدة يشرق فيها الأمل ويتوطد السلام والخير والمحبة وهو ما يدعو اليه الدين الحنيف ٠

وقوله تعالى : « وما هو الا ذكر للعالمين اي ان الرسالة المحمدية التي جاء بها القرآن الكريم شرف وعزة للعرب وللناس جميعاً ٠ واللام في الفعل ليزلقونك هي الفارقة التي تدل على أنْ انْ هي المخففة ٠

هذا ومن الطريف ان نذكر في هذا الصدد ان الكاف واللام والميم والنون متلاحقة ومتلازمة في غالبية ابجديات العالم ٠ وعندنا ان كلمن اي الكلام واللغة مطية الفكر ورسول المعرفة ٠

ثم ان في تامل سور القرآن واستشفاف معانيه القريبة والبعيدة وقرائن آياتها الواشجة واشاراتها الروحية التي هي من انوار التعليم الالهي ما هو مقصد كل باحث وغاية كل مدقق ٠

ومن أهم رجالات الفكر الروحاني في العصور الحديثة واعظم العلماء الذين انتهى اليهم الغوص في تاريخ الاديان والتبحر في الرموز الدينية المقدسة مؤلف المقال السابق البحاثة روني غينون الذي طاف في كثير من انحاء المعمورة واطلع على تفاصيل الاديان ثم أسلم وسمى نفسه عبد الواحد يحيى ٠ وقد كتب الكثير من المقالات والكتب المهمة التي تجلو رموزاً كثيرة واسراراً مكنونة في الديانات السماوية.

ع. ك. ي

□ الحواشي :

١ ـ الماتسيا تعني بالسنسكريتية السمكة وهي اول التجليات العشرة (Avataras) للاله الهندي فيشنو (Vishnu) وفي تجلي السمكة هذا يخلص الاله فيشنو العالم من الطوفان الكبير ـ المترجمة

٢ ـ اكثوس او اكتيس في اللغة اليونانية معناها السمكة وحروفها اوائل الفاظ تتالف منها عبارة يونانية تفيد السيد المسيح المخلص ٠ ومن هنا غدت السمكة رمزا له عند المسيحيين منذ القديم ٠ المترجمة

٣ ـ منفانتاراس Manvantaras كلمة سنسكريتية في علم الكون الهندي تعني العصور الاربعة عشرة التي تشكل الدور الكوني Kalpa وكل واحد من هذه العصور يحكمه Manu اي انسان ٠ المترجمة

٤ ـ كتاب للمؤلف عنوانه ملك العالم الفقرة XI ٠

٥ ـ بتقريب مذهل نلاحظ ان معنى الرحم ( يوني السنسكريتي ) موجود في كلمة دلفوس اليونانية وهي بنفس الوقت معنى كلمة دلفين ٠



٦ ـ راجع ص ٢٠٩ في الكتاب فقرة « القلب وبيضة العالم »،
راجع ص ٢١٣ في الكتاب فقرة « الكهف وبيضة العالم » ـ المؤلف •
ـ تعليقا على ما ورد في مقال غينون هذا عن بيضة العالم نكتفي بالاشارة الى ان بعض الفلاسفة الميتافيزيائيين يرون ان العالم كله قائم بشكل كروي او بيضي او مستدير • يقول ياسبرز في كتابه الضخم « في الحقيقة » Von der Wahrheit ( الصفحة ٥٠ ) •

Jedes Dasein Scheint in sich rund .

أي كل كائن يبدو في ذاته مستديرا • على ان بعض الفنانين لديهم مثل هذا الحدس • يقول فان غوغ : « الحياة ربما كانت مستديرة » ـ المترجمة

٧ ـ يقال ميمَ الرجل على البناء للمجهول متوما اصابه الموم اي البرسام وهو التهاب الصدر ، والموم ايضا اشد الجدري، والمومياء الجثمان المحنط والموماة الفلاة التي لا ماء فيها ولا انيس • ـ المترجمة

٨ ـ ماكارا الهندية هو ايضا مسخ بحري رغم ان معنى حسنا يتعلق ببرج الجدي الذي يشغله في فلك البروج كما له في كثير من الصور معالم تذكر بالرمزية الاعصارية للتمساح •

٩ ـ الرياضيون يكتبون باللغة العربية حرف النون بالشكل المقلوب • ـ المترجمة

١٠ ـ يمكن ان نتذكر هنا رمز ( الشمس الروحية ) و (الجنين الذهبي ) في الرواية الهندية وحسب بعض العلاقات الاخرى النون هي العرق الكوكبي للشمس •

١١ ـ كتاب المؤلف « ملك العالم » •

١٢ ـ النون في حساب الجمّل العربي تساوي (٥٠) •

١٣ ـ مقالة F. Schuon بعنوان التضحية Le Sacrifice نشرت في مجلة Etudes traditionnelles نيسان ١٩٣٨ •

[ المقطع المشار اليه هو : « ••• لكي نعود الى الهندلا نجانب الحق اذا قلنا ان امتداد التراث الصحيح الا وهو الاسلام يدل على ان الهندوسية نفسها لا تمتلك مثل العبوية او لا تمتلك شكلا راهنا لتراث متكامل يطابق احوال عصر دوري محدد • وتلاقي الاسلام والهندوسية في هذا الشان له دلالته ويستدعي تاملات واعتبارات مشتبكة • اما الهندوسية فهي الفرع القديم المباشر للتعليم الاصلي الالهي واما الاسلام فهو الطور الاخير النهائي لذلك التعليم »• ]

★ ★ ★

# طوريان حنفيان فمن منهما صاحب تكملة البحر؟!

## تحقيق لمسألة علمية من فن التراجم عند العرب

د. محمد عبد اللطيف صالح الفرفور

### تصدير

**حفظنا ونحن نجلس على الركب ؛ نأخذ العلم بالمشافهة في مجالس العلماء ودروس الفقهاء : أن كثيراً من كتب الفقهاء عامة والحنفية خاصة لم تكتمل ، لأن مؤلفيها رحمهم الله تعالى واجزل مثوبتهم كانوا عند مرحلة النضج العقلي والعلمي من حياتهم يبدؤون بتصنيف الكتب على طريقة الشرح على المتون ، فما يعتمون حتى ينتقلوا الى جوار ربهم ولما تكمل كتبهم ، بحيث يبقى من المتون نصوص لم تشرح ، والذي تنكب عن هذه العادة المتبعة من المتاخرين العلامة ابن عابدين الكبير حيث بدأ شرح الدر من كتاب الاجادة اي من آخره ثم عاد الى أوله ، ومع هذا فقد بقيت في الثلث الاخير من الدر نصوص لم تشرح في مبيضة المحشي ابن عابدين ، نقل ولده علاء الدين الطرر والفوائد من نسخة المصنف ذات المسودة فجمعها في التكملة .**

هن هؤلاء الفقهاء المتاخرين الذين لم تكمل كتبهم العلامة زين الدين بن نجيم المصري شارح الكنز من متون الحنفية المتينة ، فلقد شرحه بكتابه القيم ( البحر الرائق ) المشهور بالبحر عند الفقهاء ، وهو شرح نفيس بيد أنه لم يكمل ، فأتمه الطوري بتكملته ، وهي تكون الجزء الثامن بينما عمل ابن نجيم في البحر يكون سبعة أجزاء ، فتم الكتاب ما بين أصل وتكملة في طبعاته في ثمانية أجزاء ، وكل الذين حفظناه آنئذ أن مكمل البحر هو الطوري ، وكلما سئلنا عن صاحب تكملة البحر كان الجواب المعهود السريع : انه الطوري ، يعلم ذلك كل من له معرفة بكتب المذهب ورجاله .

ولكن حاجة دعت بعض الأساتيـذ الى التحقيق في شخصية هذا الطوري لتعارض قام في نفسه من عدة مصادر ، ومعه كل الحق في البحث عن هذه الشخصية العلمية فلما جمعني مع هذا الأستاذ الجليل ندي" بادرني بالسؤال عن حقيقة شخصية مكمـل البحـر فاجبتـه على البديهة ، انه الطوري ٠٠٠ فكان السؤال منه؛ أي طوري هذا ، لقد وجـدت تعارضا كبـيراً قائماً في مصادر الترجمة لهذا العلم ٠٠ فذهبت أنقب عن حقيقة هذه الشخصيـة صابراً على غموض الموضوع ووعورة البحث حتى تمكنت بفضل الله وتوفيقه من أن أصل الى الحقيقـة العلمية في هذه المسألـة بمقتضى الأدلـة التي قامت عليها فان أصبت فلي من ذلك أجران ، والا فحسبي ذلك الأجر الواحد ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ٠

هذا ؛ وقد أقمت بحثي هذا على مدخل ومقصد وخاتمة ٠

* * *

## المدخـل الى البحث

## تحـديد مساحـة البحث وتحـرير محـل القـول فيه

البحر الرائق شرح كنز الدقائق : كتاب في فروع الفقه الحنفي شرح به مصنفه زين الدين بن نجيم متن (الكنز)(١) لأبي البركات حافظ الدين النسفي من متأخري الحنفية ، وزين الدين هذا هو : ( زين الدين بن ابراهيم بن محمد المصري الحنفي الشهير بابن نجيم ) فقيه حنفي أصولي من العلماء مصري ، لـه تصانيف منها : الأشباه والنظائر في قواعـد الفقه الكلية ، والبحر الرائق في شرح كنز الدقائق ـ ط ، في الفقه ، في ثمانية أجزاء ، منها سبعة له ، والثامن منـه ( تكملة الطوري ) ،وشرح منار الأنوار في أصول الفقه ، والرسائل الزينية ـ ط ٤١ رسالة في مسائل فقهية ، والفتاوى الزينية ـ ط ، والتحفـة المرضيـة في الأراضي المصرية.توفي بمصر ٩٧٠ هـ (١٥٦٣ م ) ترجم له اللكنوي في الفوائـد البهية ، والزركلي في الأعلام ، وكحالة في معجم المؤلفين وغيرهم(٢) ٠

جاء في كشف الظنون بعد ذكر شروح الكنز : ( وشرحه ابن نجيم ووصل فيه الى آخر كتاب الدعوى كذا ذكـره في بعض تصانيفه ،لكن في النسخ المتداولة ما يدل على أنه بلـغ الى باب الاجارة الفاسدة)(٣) طبع كتاب البحر في ثمانية أجزاء ، وبهامشه الكنز ، وكذلك في الهامش حاشية ابن عابدين على البحر المسماة( منحة الخالق على البحر الرائق ) وفي آخـر تكملة العلامة الطوري/في المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ ، ثـم في المطبعـة الميمنيـة سنة ١٣٢٣ هـ(٤) ٠

وعلى هذا فالطوري هو الذي ألف تكملة للبحر الرائق من حيث انتهى عنده مؤلفه زين الدين ابن نجيم ، ولدى البحث عـن الطوري هذا وجدنا في كتب التراجم مـن كتب تكملة

للبحر شرح الكنز رجلين من الحنفية المتاخرين بعد الألف أحدهما : ( عبد القادر بن عثمان القاهري الشهير بالطوري ) ، والثاني ( محمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري)،أما الأول وهو عبد القادر فمتوفى نحو : ( ١٠٣٠هـ نحو ١٦٢٠ م ) ، بينما الثاني وهو محمد ابن حسين بن علي فمتوفى بعد (١١٣٨هـ نحو١٧٢٦ م ) فبينهما قرابة مائة سنة في الوفاة حسبما لدينا من الوقائع التاريخية ، أما ولادتهما فمجهولة(٥) ، فمن منهما شارح تكملة البحر شرح الكنز ؟

جاء في الترجمة للأول منهما :

( وهو عبد القادر الطوري ) ما خلاصته:[ هو عبد القادر بن عثمان القاهري الحنفي ، الشهير بالطوري ، مفتي الحنفية بمصر ، فقيه أديب فاضل ، ولي افتاء الحنفية بمصر ، وله علم بالأدب ، كان يفتي ويدرس في الأزهر ، من آثاره : ( تكملة شرح الكنز ـ ط ) في فروع الفقه الحنفي أكمل بـه البحر الرائق لابـن نجيم ـ ط ، سماه ( تكملة البحر الرائق ) ، وكتاب في الأدب من نظمه ونثره سماه (الفواكه الطورية ) ، توفي في القاهرة ](٦) ٠قال صاحب الأعلام فيه [توفي نحو ١٠٣٠هـ ـ ١٦٢٠ م]٠وقال صاحب معجم المؤلفين [ كان حياً عام ١٠٢٦ هـ ـ ١٦١٧ م ] ٠ ومثل ذلك قاله صاحب خلاصة الأثر ٠

وجاء في الترجمة للثاني منهما وهو : محمد بن حسين بن علي الطوري ما خلاصته :

[ هو محمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري ، فقيه حنفي مؤرخ ، من آثاره : ( تكملة البحر الرائق في شرح كنز الدقائق ـ ط ) لابن نجيم ، و ( الفواكه الطورية في الحوادث المصرية ـ خ) في الأزهرية ؛ مجلدان في فقـه الحنفية ، جمـع فيه فتاوى السراج الهندي ورتبها وزاد عليها ، فرغ من كتابتهـا سنة ١١٣٨ هـ ](٧) قال صاحب الأعلام فيـه [ توفي بعد ( ١١٣٨ هـ وبعد ١٧٢٦ م ) وقال صاحب معجم المؤلفين فيه [ كان حياً ١١٣٨ هـ ـ ١٧٢٦ م ] ٠

**تحرير محـل الخلاف :**

هنالك نقطة اتفاق ، ونقطة اختلاف في هذه المسألة :

آ ـ أما نقطة الاتفاق فهي أن تكملة البحر الرائق التي بين أيدينا مطبوعـة حازت الجزء الثامن من النسخة المطبوعة هي قطعاً وبلا خلاف من تصنيف العلامة ( محمد بن حسين ابن علي الطوري الحنفي القادري المتوفى بعد ( ١٣٣٨ ـ ١٧٢٦ م ) يدل على ذلك أدلة كثيرة سأستوفي البحث عنها في المقصد ان شاء الله تعالى ٠

ب ـ بقي هنالك لدى المترجمين للشيخ عبد القادر الطوري القاهـري الحنفي بـن عثمان هذا أنهم أثبتوا له أنه كتب تكملة على البحر الرائق ، فمن هؤلاء :

١ ـ صاحب الأعلام الأستاذ الزركلي حيث قال : ( من كتبه «تكملة شرح الكنز ـ ط في الفقه » أكمل به « البحر الرائق ـ ط لابن نجيم )(٨) ٠



٢ ـ ومنهم الأستاذ كحالة في معجم المؤلفين حيث قال : ( له تكملة البحر الرائق شرح الكنز لابن نجيم )(٩) ٠

٣ ـ ومنهم المحبي صاحب خلاصة الأثرحيث قال : ( وله تصانيف منها « شرح على الكنز في الفقه » وتكملة البحر الرائق )(١٠) ٠

٤ ـ البغدادي في ايضاح المكنون :

( تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لعبد القادر بن عثمان القاهري مفتي الحنفية المتوفى سنة ١٠٢٦هـ )(١١) ٠

٥ ـ البغدادي في هدية العارفين :

( الطوري : عبد القادر بن عثمان القاهري الحنفي مفتي الحنفية بمصر المعروف بالطوري المتوفى سنة ١٠٢٦ ، من تصانيفه ( تكملة البحر الرائق لابن نجيم كنز الدقائق ) في الفروع )(١٢) ٠

* * *

بعد هذا الذي ذكرت تبين لنا محل الخلاف ومحل الوفاق ٠

وسأستوفي البحث في المقصد ان شاء الله بما يوضح الحقيقة المجردة ٠

## المقصد



سيكون الكلام هنا على مطلبين :

**المطلب الأول** : الأدلة على ( أن التكملة التي بين أيدينا للطوري المتأخر لا المتقدم )٠

١ ـ **الدليل الأول** : نصوص المترجمين للطوري المتأخر :

آ ـ الزركلي في الأعلام : ( له تكملةالبحر الرائق شرح الكنز لابن نجيم )(١٣) وعزا الزركلي كلامه هذا الىالمصادر التالية :

( ايضاح المكنون ٢ : ٢٠٢ ، والأزهرية ٢ : ٢٣٣ ودار الكتب ١ : ٤١١ـ٤٥٣)

ب ـ كحالة في معجم المؤلفين : ( من آثاره : ٠٠٠ وتكملة البحر الرائق في شرح كنز الدقائق )(١٤) ، وعزا كلامه هذا الى المصادر التالية :

( فهرس المؤلفين بالظاهرية ،البغدادي : هدية العارفين ٢ : ٣١٨ ، البغدادي ايضاح المكنون ٢ : ٢٠٢ و ٢٠٣ ٠

جـ ـ سركيس ( يوسف اليان ) في معجمالمطبوعات :

( البحر الرائق شرح كنز الدقائق بلغ فيه مؤلفه زين الدين ابن نجيم الى باب



الاجارة جزء ٨ ، بهامشها كنز الدقائق للنسفي ، وحاشية ابن عابدين المسماة منحة الخالق مع تكملة العلامةمحمد بن علي الطوري المط العلمية سنة ١٣١١ هـ المط الميمنية سنة ١٣٢٣ هـ )(١٥) ٠

د ـ الحافظ في فهرس مخطوطات الفقهالحنفي : لدى كلامه على ( البحر الرائق ) ( طبعات الكتاب ( أي البحر الرائق ) : طبع في ثمانية أجزاء ، وبهامشه كنز الدقائق ، وحاشية ابن عابدينالمسماة منحة الخالق على البحر الرائق ، مع تكملة العلامة محمد بن علي الطوري ، في المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ ثم في المطبعة الميمنية سنة ١٣٢٣ هـ )(١٦) ٠

٢ ـ **الدليل الثاني :** النصوص الواردة فيالنسخة المطبوعة المتداولة :

١ ـ **النص الأول :** على غلاف المطبوعةالجزء الأول منها يوجد النص التالي : [ تكملة البحر ( تأليف ) العلامةالمحقق الأستاذ محمد الشهير بالطوري ](١٧) ،

٢ ـ **النص الثاني :** ويوجد في آخر الجزء السابع من البحر العبارة التالية :

[ ويليه تكملة العلامة الفاضل والهمام الكامل الشيخ محمد الشهير بالطوري رحمه الله تعالى وهي الجزء الثامن : وأولها كتاب الاجارة حيث انه ابتدأ التاليف من أول الاجارة لا من محل ما وقفعليه العلامة ابن نجيم وهو الاجارة الفاسدة ](١٨) ٠

٣ ـ **النص الثالث :** ويوجد في أول الجزء الثامن وهو التكملة ما يلي : ( على الغلاف ) ص ١ [ الجزء الثامن : تكملةالبحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام العلامة ٠٠٠ محمد بن حسين بنعلي الطوري الحنفي القادري ] ٠

٤ ـ وأما النص الرابع فهو في آخرالجزء الثامن ( التكملة ) : بقلم رئيس لجنة التصحيح محمد الزهري الغمراوي:

[ أما بعد فقد تم بحمده تعالى طبع تكملة الامام المحقق والعلامة المدقق الشيخ محمد بن حسين بن علي الشهير بالطوري رحمه الله وأثابه رضاه للبحر الرائق شرح كنز الدقائق ، وهي الجزءالثامن لهذا الكتاب فكمل بها روضه الفائق ](١٩) ٠

**المطلب الثاني :** رصد النتائج العلمية للدراسة :

من دراسة هذه الأدلة وما فيها من المقارنة والاستنتاج نصل الى النتائج العلمية التالية :

١ ـ **النتيجة الأولى :** أن هذه التكملة الموجودة بين أيدينا والمطبوعة مع البحر الرائق هي قطعاً وبلا ريب أو ظلال من شك هيمن تصنيف الفقيه الحنفي [ محمد بن حسين



ابن علي الطوري الحنفي القادري المتوفى بعد : ( ١١٣٨ هـ = ١٧٢٦ م ) ] وهو الطوري المتأخر ·

وليست من تصنيف عبد القادر بن عثمان القاهري الحنفي الطوري مفتي الحنفية بمصر · وهو الطوري المتقدم لأن الذي عزا الى هذا الطوري الأخير تكملة البحر هو المحبي في تأريخه لعصره المسمى ( خلاصة الأثر ) ، وتبعه على ذلك البغدادي في ايضاح المكنون ، وصاحب هدية العارفين ثم الزركلي في الأعلام وعزا بصراحة الى محمد أمين المحبي صاحب خلاصة الأثر،وكذلك تابعهم كحالة في معجم المؤلفين وعزا كذلك مثل الزركلي الى خلاصة الأثر والى هدية العارفين وايضاح المكنون ، فالمشكلة عند عبد القادر الطوري المتقدم هذا أنشأها وكان صاحب ابتكارها هو محمد أمين المحبي صاحب خلاصة الأثر ونفحة الريحانة وهو المؤرخ له [ ١٠٦١ ـ ١١١١ هـ = ١٦٥١م ـ ١٦٩٩ م ] ، فهو معاصر للطوري المتأخر ( محمد بن حسين بن علي ) ··· متأخر عن الطوري المتقدم(٢٠) ···

٢ ـ **النتيجة الثانية :** في شان تكملة الطوري المتقدم ( عبد القادر بن عثمان ) التي عزاها اليه المحبي في خلاصته وتبعه من بعده هنالك احتمالات ثلاثة :

أ ـ **الاحتمال الأول :** أن لا وجود أصلاً لها ، وأنه محض وهم من المحبي ساقه اليه معاصرته للطوري المتأخر ان كان ذلك عمداً منه وساقه اليه مجرد الاشتباه ، لا سيما أن كلا من الرجلين المسمى كل منهما بالطوري ، له كتاب اسمه (الفواكه الطورية ) لكنه عند عبد القادر بن عثمان في الأدب شعراً ونثراً ، وعند محمد بن حسين بن علي في الفقه الحنفي جمع فيه فتاوى السراج الهندي ورتبها وزاد عليها مجلدين فرغ من كتابتها سنة١١٣٨ هـ وسماه الفواكه الطورية في الحوادث المصرية ) أي النوازل فمثل هذا التشابه أدى لمثل هذا الوهم ·

٢ ـ **الاحتمال الثاني :** أن تكون هنالك لعبد القادر الطوري تكملة على البحر الرائق بالاضافة الى شرح كامل على الكنز في الفقه يؤيد ذلك قول المحبي في خلاصته ( وله تصانيف منها : « شرح على الكنز في الفقه » وتكملة البحر الرائق ) والواو تقتضي المغايرة ·

وعلى هذا يكون كتابه شرحاً كاملاً للكنز من أوله لآخره ومن جملته تكملة ما نقص من البحر الرائق ، وربما كان كتابه شرحاً على البحر ومعه تكملة له كذلك ··· وكلا الاحتمالين قائم في احتمال واحد ، وهو أن هذه التكملة المتقدمة مع الشرح قد ضاعت وضاع معها مع ما ضاع من كنوز الفقه ··

٣ ـ **الاحتمال الثالث :** وهو الراجح لدي والله أعلم ، ولكني لا أملك على ذلك دليلاً بل هو الحدس وذلك أن التكملة المنسوبة لمحمد بن حسين بن علي الطوري المتأخر انما



قمشها الطوري المتقدم عبد القادر بن عثمان وجمع مادتها ، وجاء من بعده محمد بن حسين بن علي فوقعت النسخة له فوجدها مقمشة مهمشة فاعاد هو سكبهـا وصياغتها ونسبها لنفسه مستغلاً تشابه الاسمين ،ومهتبلاً فرصة عدم وجود نسخة أخـرى الا نسخة المقمش التي وقعت اليه ، فان نظرت الى هذه التكملة من جهة واضع الأفكار قلت الطوري المتقدم ، وان نظرت اليها مـن جهة التصنيف والصياغة والسبك الأخير حتى خرجت بهذا الشكل قلت الطوري المتاخر.فما قاله المحبي صحيح باعتبار الأصل وماقاله غيره صحيح باعتبار أنها صارت كتاباً جديداً من حيث ضاع الأصل الـذي لم يطلع عليه الا الطوري المتاخر وأفاد منه بحيثوضع فيه جهداً جديداً جعل يستسيغ أن ينسب ذلك لنفسه ، فكانه مصنف اطلـع علىجهود السابقين وأفاد منها لكنه هو الذي أخرج العمل للناس فنسبه لنفسه ٠

قلت ؛ وهذا وأمثاله له أشباه ونظائر في كتب التراجم وكنوز العلوم الاسلامية ، وكي لا نبعد عن ساحة الفقه الحنفي فلقد ترك العلامة ابن عابدين الكبير صاحب حاشية رد المحتار على الدر المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ ( ١٨٣٦ م ) ترك من حاشيته قسماً من الثلث الأخير للدر لم يبيضه ، بل تركه طرراً وهوامش وتقريرات على نسخته الخاصة من الدر تلكالتي قرأها على شيخه الشيخ سعيد الحلبي من حيث بيض آخر الكتاب وأوله ، فجاء ابنه علاء الديـن فأخذ طرر أبيه وتقريراته وهوامشه من علىالدر وجردها وصنع منها تكملة لم يزد عليهـا الا ما يقتضيه مقام ربط الكلام بعضه ببعض مع ترجمة لأبيـه في أول التكملـة ، وطبعت التكملة في مجلدين في حياة علاء الدين هذا ، مع طبع حاشية أبيـه ، ونسبت التكملة اليـه فقيل ( تكملة رد المحتار لعلاء الدين بن عابدين ) هذا ؛ وهو لم يصنع فيها شيئاً لا سبكـاً ولا صياغة ولا تبيضاً ، فكيف لو كان الأمر غيرذلك بحيث أخذ الطوري المتأخر طرر الطوري المتقدم وأفكـاره وهوامشه وتعليقاتـه مـن تكملته تلك وصاغ منهـا تكملـة جديـدة في أسلوب جديد مع زيادات ومقارنات ؟! أما كان يجب أن تنسب هذه التكملة اليه ؛ أي الى الطوري المتأخر وهو ما لمسناه وشاهدناه مـع الاحتفاظ للطوري المتقدم بفضـل الأسبقيـة والتقدم ، فيصح أن ننسب للطـوري الأول التكملة بمعنى الطرر والهوامش والتعليقـات والفوائد المنثورة أو بمعنى المسودة ، وننسب للمتاخر التكملـة بمعنى التبييض والسبـك الجديد والصياغة المستحدثة ٠

كما يجوز كذلك أن تكون هنالك تكملةكاملة مبيضة للطـوري المتقـدم ضاعت بعده فاطلع الطوري المتاخر على نسخة منهـا أفاد منها وتبطنها وصنع منها ومن أفكاره تكملـة جديدة بقيت ووصلت الينا وطبعت(٢١) ٠



## الخلاصة

وخلاصة القول ان التكملة الموجودة هي من تصنيف الطوري المتأخر ( محمد بن حسين ابن علي ) ، قطعا لا الطوري المتقدم ( عبدالقادر بن عثمان ) ، وأما المتقدم هذا فهناك في شأن تكملته ثلاثة احتمالات سيكشف الزمن اللثام عن مصداقية واحد منها ، وهذا لا يهمنا ولا يقدم في قليل ولا في كثير ·

هذا ما توصلت اليه والله تعالى أعلم ·

**والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات**

★ ★ ★

### ☐ ابرز المصادر والمراجع :


| | |
|---|---|
| ابن عابدين ( محمد أمين ) | رد المحتار على الدر المختار مع تكملته ط بولاق سنة ١٢٧٢ هـ وحاشية منحة الخالق على البحر الرائق ط الميمنية |
| المحبي ( محمد أمين بن فضل الله ) | خلاصة الأثر في اعيان القرن الحادي عشر |
| ابن نجيم ( زين الدين بن ابراهيم ) | البحر الرائق في شرح كنز الدقائق |
| الطوري ( محمد حسين بن علي ) | تكملة البحر الرائق |
| ابن العماد ( الحنبلي ) | شذرات الذهب |
| اللكنوي ( محمد عبد الحي أبو الحسنات ) | الفوائد البهية في طبقات الحنفية |
| مبارك ( علي ) | الخطط التوفيقية |
| حاجي خليفة | كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون |
| الزركلي ( خير الدين ) | الأعلام ط ٣ دار العلم للملايين ـ بيروت |
| كحالة ( عمر رضا ) | معجم المؤلفين |
| سركيس ( يوسف اليان ) | معجم المطبوعات |
| الحافظ ( محمد مطيع ) | ١ ـ فهرس مخطوطات الظاهرية للفقه الحنفي ط مجمع اللغة العربية بدمشق<br>٢ ـ فهرس مخطوطات الظاهرية |
| البغدادي | ايضاح المكنون<br>هدية العارفين |
| الفرفور ( د. محمد عبد اللطيف ) | ابن عابدين واثره في الفقه ـ دراسة مقارنة بالقانون ( رسالة دكتوراه ) |



## □ الحواشــي :

١ ـ المعروف بكنز الدقائق ٠

٢ ـ انظر شذرات الذهب ٨ : ٢٥٨ ، والفوائد البهية ١٣٤/التعليقات سماه ( زين العابدين ) ، وخطط مبارك ٥ : ١٧ ، والخزانة التيمورية ٣ : ٣٠١ ، والاعـلام ج ٣ ص ٦٤، ومعجم المؤلفين ج ٤ ص ١٩٢ ، ومعجم المطبوعـات لسركيس ج ١ ص ٢٦٥ ٠

٣ ـ انظر فهرس مخطوطات الفقه الحنفي في القاهرية للاستاذمحمد مطيع الحافظ ج ١ ص ٩٤ وما بعدها ، وكشف الظنـون ج ٢ ص ١٥١٥ ٠

٤ ـ وانظر معجم المطبوعات ليوسف اليان سركيس ج ١ ص ٢٦٥ ٠

٥ ـ انظر الاعـلام للزركلي ج ٤ ص ٤١ وج ٦ ص ١٠٣ ،وانظر معجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٩٣ و ج ٩ ص ٢٤٧ ٠

٦ ـ انظر الاعلام ج ٤ ص ٤١ ، ومعجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٩٣ ، وانظر خلاصة الاثر للمحبي ج ٢ ص ٤٤٢ وما بعدها ٠

٧ ـ انظر الاعلام ج ٦ ص ١٠٣ ومعجـم المؤلفين ج ٩ ص ٢٤٧ ، وفي معجم المؤلفين ( بن الحسين ) ٠

٨ ـ انظر الاعلام ج ٤ ص ٤١ ٠

٩ ـ انظر معجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٩٣ ٠

١٠ ـ انظر خلاصة الاثر ج ٢ ص ٤٤٢ الى ٤٤٤ ٠

١١ ـ انظر ايضاح المكنون ج ١ ص ٢١٦ ٠

١٢ ـ وانظر هدية العارفين ص ٥٩٩ ٠

١٣ ـ انظر الاعلام ج ٦ ص ١٠٣ ٠



١٤ ـ انظر معجم المؤلفين ج ٩ ص ٢٤٧ وسـماه : ( محمـدالطوري ) ٠

١٥ ـ انظر معجم المطبوعات ج ١ ص ٢٦٥ ٠

١٦ ـ انظر فهرس مخطوطات الفقه الحنفي في القاهرية للاستاذ محمد مطيع الحافظ ج ١ ص ٩٤ و ٩٥ ٠

١٧ ـ وفي اول الجزء الاول توجد العبارة التالية على الغلاف( وقد جمل كتاب البحر في سبعة أجزاء ، والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق الاستاذ محمد الشهير بالطوري ) ٠

١٨ ـ انظر البحر الرائق ج ٧ ص ٣١٤ ٠

١٩ ـ انظر البحر الرائق ج ٨ ص ٥١٩ ط المطبعة الميمنيـةبمصر ط ١٣٣٣ هـ الى الجزء السـابع ٠ و ١٣٣٤ هـ الجزء الثامن لدار الكتب العربية الكبرى مصطفى البابي الحلبي ٠

٢٠ ـ جعلنا اصطلاحا : عبد القادر الطوري بن عثمان الطوري المتقدم ، ومحمد بن حسين بن علي الطوري المتاخر وهو محض اصطلاح لنـا ٠

٢١ ـ انظر كتابنا ( ابن عابدين واثره في الفقه ) ج ٢ رسالة دكتوراه ٠

# فاطمة البتول

## رواية تاريخية اجتماعية لمعروف الأرناؤوط

عبد اللطيف أرناؤوط

**في عام ١٩٤٢ أصدر معروف الارناؤوط روايته [ فاطمة البتول ] محاولا ان يشق طريقه الادبي في كتابة الرواية ، وكان قد اصبح عضوا في المجمع العلمي بدمشق ، وقد سبقه الى الكتابة في هذا المضمار كتاب آخرون .**

حاول معروف الأرناؤوط في [ فاطمة البتول ] أن يصور الفترة التاريخية التي مرت بها أمتنا في عهد بني أمية زمن يزيد بن معاوية ، والصراع بين الأمويين والهاشميين على الخلافة وهي فترة مهمة في تاريخنا السياسي كتبت بلغة العنف ، وأدت الى صدع عميق في حياة الأمة امتدت آثاره قرونا طويلة .

لعل الكاتب هدف من كتابة رواية [ فاطمة البتول ] ابراز قيمة النضال في سبيل المبادىء ، وأهمية الدفاع عنها لتحرير الأمة من الظلم والاضطهاد ، فهو يلحّ على هذا الهدف ، ويبرز شخصية الحسين بن علي واصراره على مواجهة بني أمية .

( * ) ولد معروف الارناؤوط في مدينة بيروت عام ١٨٩٢ هاجر والده احمد الارناؤوط من البانيا الى لبنان ايام الحكم العثماني ..
اهتم ( معروف ) بالادب العربي والتاريخ الاسلامي .. انتقل الى مدينة دمشق .. وعمل في الصحافة .. اصدر جريدة ( الاستقلال العربي ) .. وانشا مجلة ( العلم العربي ) ثم اصدر جريدة ( فتى العرب ) انتخب عضوا في المجمع العلمي العربي .. توفي في دمشق في ٣٠ كانون الثاني عام ١٩٤٨ .
كتب الرواية التاريخية الاسلامية - وترجم العديد من الآثار الادبية .



وكان المؤلف يريد أن يحرّك النفوس الهاجمة ، ويحثها على مناهضة الاستعمار الغربي الذي كان يخيم على سورية والأقطار العربية الأخرى آنذاك مبرزا تضحيات الأجداد في سبيل المبادىءوالقيم السامية ، متمماً ما كتبه عن عظمة النبي العربي الكريم في روايته [ سيدقريش ] ودفاعه المستميت عن رسالته الى أن تم له النصر • ومعروف الأرناؤوط في نظرته التاريخية يؤمن أن القيم العربية الأصيلة أفرزت الاسلام رسالة تحررية واجتماعية ، فالاسلام عنده رسالة انسانية ، وهو في الوقت ذاته أثّل القيمالعربية الموروثة ، وهيأ العرب لمواجهة أعتى دولتين في التاريخ آنذاك وهما :فارس والروم والتغلب عليهما ، ولن يتاح للعرب أن يعيدوا ماضيهم المجيد الابالتمسك بالقيم العربية الاسلامية •

تقع رواية [ فاطمة البتول ] في (٣٧٦) صفحة من القطع المتوسط عرضها الكاتب في (٣٤) فصلا ، واستند فيها الى المرويات التاريخية الموثقة ، فاستمد الأحداث التاريخية من مصادر عدة منها:سيرة ابن هشام ـ الحديث الشريف ـ تاريخ الطبري ، والعقد الفريد لابن عبدربه ، والأمالي للقالي ، والأغاني للأصفهاني ، والكامل للمبرد ، وتاريخابن الأثير ، ومروج الذهب للمسعودي وغيرها • وكان أمينا في نقل وقائعه من هذه المصادر الى حد أنه أثبت في هوامش الرواية المراجع التي اقتبس منها كل رأي او واقعة •

ومع أن القارىء يخرج بانطباع يشعره بتحيّز الكاتب للطالبيين ويعزز هذا الانطباع أن مؤلف الرواية أهداها ( الى أرواح الأبطال من أبناء فاطمة البتول ) ، أولئك الأبطال الذين تحدروامن صلب فاطمة البتول • الا أن هذا الانطباع لا يلبث أن يزول اذا تأمل القارىء مليّا موقفه من بني أمية ورسمه شخصية يزيد بن معاوية ، فقد اعترف له بالشجاعة والبسالة وحب العلم مقابل ما ذكره من مباذله وسيئاته ، ومنها انصرافه الى اللهو وشرب الخمرة ، وقسوته في تصريف الأمور •

اختار الكاتب شخصيات روايته كلهم من الواقع التاريخي فالرواية تدور حول بطل ثائر هو ( عمرو بن الحويرث )من بني عذرة القبيلة التي اشتهرت بحبها العفيف ، وهو شاب متعلق بزوجته ( هند ) ، أحبها ثم تزوجها ، ورأى أن يصحبها معه الى الحج في موسمه ، ليكون زواجهما مباركاً نامياً ، وانطلق الزوج والزوجة



يجتازان وادي القرى الى مكة ، ويمتعان نفسيهما بجمال الصحراء ، وما فيها من نباتات طيبة الرائحة كالرند والبلاب والحوذان ، وما يعمرها من حيوان كالظباء والحبارى ، وما يعترض المسافر فيها من ينابيع ثرّه تخفف بمائها عناء الرحلة ، وتسأل هند زوجها أن يحدثها عن ( الحسين بن علي ) وأمه ( فاطمة البتول ) فيخبرها أن الحسين سيزور مكة حاجاً في هذا الموسم ، وأن عليهما أن يغتنما الفرصة لرؤيته ، ويسهب في وصف الحسين وأخلاقه ووداعته وظرفه وإعظام الناس لقدره ، ثم يلتقيان رجلا من الشام ، فيحدثهما عن أخبار يزيد وولايته وحملته على القسطنطينية التي آب منها دون أن يحقق حلمه في فتحها ، ثم يتحدث عن مجونه واستهتاره ، وإصرار معاوية على توليته العهد بالرغم من سيئاته ، ويفصل في سرد ما قام به معاوية من محاولات لأخذ البيعة بولاية العهد لابنه من القادة والوجهاء والأعيان ، فيستعرض الضغوط التي تعرض لها عبدالله بن الزبير والأحنف بن قيس ، وينتهي الحديث بالتلميح دون التصريح مخافة أن يصل الكلام الى رجال معاوية وعيونه ، ويعرض عمرو على زوجته أن يزورا في طريقهما المدينة ، ويذهبا الى بيت ابن فاطمة ليتمتعا بمرأى ( الحسين ) فتوافق هند زوجها ، ويتجهان الى المدينة ٠

وفي طريقهما اليها ، يتسامر الزوجان ، فيرد على لسانهما ذكر الحب والموت، فيبكي عمرو لأنه يعرف مصيره ، فقد نذر نفسه للدفاع عن ( الحسين ) والوقوف الى جانبه في محنته ، ولا بد أن ينال الشهادة يوماً ، ويقول لزوجته : « ما فكرت بالموت لأني كرهت الحياة ، وأنا بعدُ في الربيع العشرين ، ولكن الطريق التي اخترتها لا يرفّ عليها الأقحوان والنعناع والقرنفل ، وانما هي طريق مشبكة يرفّ على حواشيها الأسل والحنظل والحمم ، ولست بمستطيع أن أتنكب عن هذه الطريق لأن القدر هو الذي اختطها لي ، ولأنني رضيت أن يتولى القدر أمري » ٠

ويضع الحبيبان برنامج زيارتهما للمدينة ٠ اذ سيمران بالمضاجع المقدسة في يثرب ، ويشهدان موكب الحسين ، ثم يتابعان طريقهما الى مكة ٠

ويجول في خاطر عمرو ذكرى ( بسر بن أرطاة ) القائد الذي أوكل اليه معاوية كتم الأنفاس بالسيف ، فيضطرب ويرتجف وتسأله هند عن سبب وجومه ،



فيروي لها بعض ما اقترفته يدا ( بسر ) من الجرائم ، ثم يشفق على زوجته من قسوة هذا الحديث ، فيتحول عنه الى حديث الحب ، وقد لاحت قبب يثرب من بعيد • ويصلان معاً الى المدينة ، وقبل أن يلجا بيت فاطمة البتول ، يلتقيان هناك ليلى الكندية من بني حجر ، وهي سيدةمشايعة للحسين ، وكانت أم عمرو كندية النسب أيضاً ، فتجمع بينهما رابطة النسب والعقيدة ، وتتعزز صداقتهما ووحدة مشاعرهما في هذا اللقاء ويسالهاعن الحسين فتُعلمه أنه سيخرج للصلاة بعد قليل وسيُتاح للناس أن يروه ،فيودعها آملاً أن يزورها يوماً في مضارب أهلها على ضفاف الفرات •

ويلج الزوجان معاً بيت فاطمة البتول فتطالعهما رائحة المسك من فجوة الدار، ويبصران بعد قليل الرجل الذي لا تفتح العين على مثله وعليه معطف من الحرير الأحمر ، وقد بهرهما منظره الذي يفيض حباً وحناناً ، حاولا محادثته ثم أحجما عن ذلك تهيباً ، ففطن الحسين الى امرهماوقرأ على وجهيهما شجو قلبيهما ، فحاذاهما ثم سالهما عن امرهما، فقص عمرو على الحسين قصة حياته وخروجهما من وادي القرى للحج على أمل اللقاء به ، فاقبل الحسين على الشابين يبارك لهما في عمرهما وسعادتهما ، ويلحعليهما أن ينزلا ضيفين كريمين عنده ، فيمتذران ، ويرجوان أن يرياه في المسجدويستمعا الى احاديثه للناس• ولم يتطرقا الى شؤون الحكم ، فقد لمسا أن محدثهما يتنزه عن الأحقاد فما كان يستهويه ملك يزيد في دمشق ، وقد جمع اليه تراث الفرس والروم ، وانما كان من أحب أمانيه أن تظل الدنيا التي ضوّأها نورُ جده محمد (ﷺ) بعيدة عن الليل ، فلا تسلبها وداعتها كسروية جامحة أو قيصرية جانحة •

ويخرج موكب الحسين للصلاة في مسجد المدينة ، فيتبعه الزوجان بحذر وهما يخشيان عيون الرقباء •

ويتالب الناس حول موكب الحسين ،فيخشى والي المدينة الوليد بن عتبة أن يستغل الطواف لتأييد الحسين ، فيخترق بموكبه وفرسانه موكب الحسين ، لكن الناس لا تبهرهم معاطف جند بني أمية المرصعة بالحلي ولا عمائمهم المطرزة ولا خيولهم التي يبرق عليها اللؤلؤ والياقوت، ويتابعون مواكبة الحسين الى المسجد حيث يقيم الصلاة بوداعة ويمابث طفلين من أبناء الشعب بتواضع • ثم يتحول

ومعه الناس الى مقبرة المدينة فيزورها ويستريح برهة في مقصورته في المسجد بعد أن خطب في الناس ، ثم تقبل الوفود للسلام عليه وفي مقدمتهم الوليد بن عتبة نفسه.

وبعد حضور موكب الحسين يلتقي الزوجان ثانية فتخبرهما ليلى الكندية أن الحسين سيتحول الى الكوفة بعد فراغه من حجه في مكة ، وهو لا يريد أن يعلم أحد بموعد سفره مخافة أن يسد عليه رجال يزيد الطريق الى العراق ، واعتذرت هند من ليلى لأنها تفضل العودة الى وادي القرى حيث مسقط رأسها ، فتتقبل ليلى عذرها ، وتحدثها عن وطنها قرب الفرات، وتسهب في وصف غضب الفرات وحلمه وتدعوهما لزيارة مرابع كندة أهلها ، ثم يفترقان على أمل اللقاء •

ويتابع الحسين مسيرة حجّه ، فيزور البقيع حيث دفن أهله وأجداده وأمه ، ويرقى جبل أحد على رأس موكبه فيسترد ذكريات طفولته في تلك الأرض المباركة، وتهفو نفسه الى زيارة وادي العقيق وجنة أبي أيوب حيث أمضى فيها جده الرسول (ﷺ) سبعة أشهر يبارك للفلاحين زرعهم وحبهم وثمرهم •

يطوف الحسين في جنبات أحد ، ويتابع ذكريات أهله ، ويلحظ آثار الخندق الذي حفره ويستثيره ماضي آبائه وأجداده العظيم ، فيصمم أن يمضي الى العراق ولن يمنعه من ذلك توجس زوجته الرباب ولا زبانية يزيد •

وتقضي هند زوج عمرو ليلتين في يثرب عند أسرة عذرية ، ثم تكمل مع زوجها زيارتها وحجها ، ويعودان معاً الى وادي القرى سعيدين هانئين •

وبعد أن رجع الحسين من حجه قرر أن يخرج الى الكوفة ، فنصحه ابن عباس بالتريث وعدم المغامرة ، فما ثبطه النصح عن أمر اعتزم أن يمضي فيه ، ويعلم أنه الأمر الحق ،فلما كان في طريقه الى الكوفة لقيه الفرزدق الشاعر فقال له : قلوب الناس معك ، وسيوفهم مع بني أمية •

أجاب الحسين : القضاء ينزل من السماء ، والله يفعل ما يشاء •

وفي طريقه على بعد ثلاثة أميال من مكة اكترى جمالا لرفاقه ونسائه ، ومضى لشأنه بين أهله وأطفاله ، وقد حمل معه صناديق تشتمل على ثلاثة آلاف كتاب وردت اليه يدعوه فيها أصحابها للخروج اليهم ، ويعاهدونه على الوفاء والنصرة

وتابع موكب الحسين سيره حتى صادف أول قرية في طريقه الى الكوفة ، فأمر الركب بالاستراحة ، وراح يسأل شيخ القرية عن مسلم بن عقيل الذي كان قد أوفده في مهمة استطلاعية الى الكوفة ٠

وفي اليوم التالي ، أمضى موكب ابن البتول سيره في المفاوز ، وكان يأمل أن يلاقيه أنصاره في منتصف الطريق ، وجهد الأطفال من الرحلة ، وكادت الحقائب تفرغ من الزاد ، ولكن الحسين الثائر يطمئن حاشيته ، ويبسط عليهم من الحنان ما ينسيهم متاعب السفر ، ويصادف في طريقه فارسين فيسألهما عن مسلم بن عقيل فيذكران له أن مسلماً قتل في الكوفة قبل أن يخرجا ، فيصعقه النبأ ويعلو نحيبه ، ويروي الرجلان له كيف دخل مسلم الكوفة ، وجمع الناس في المسجد ، وخطب فيهم ودعاهم لبيعة الحسين ، ثم خرج الى دار هانيء بن عروة المرادي من أشراف أهل الكوفة ، فأخفاه زمناً حتى انكشف أمره لعبيدالله بن زياد والي الكوفة لبني أمية ، فاستدعى هانيء بن عروة فحبسه ، وخرج مسلم من الدار وقد شرع أنصاره يتفرقون عنه ، حتى لم يبق معه أحد فالتجأ الى بيت أمَةٍ زمناً ، ثم اكتشف عبيد الله مخبأه ، فاقتحم رجاله الدار عليه ، فظل يدافع عن نفسه حتى أرهق ، ثم اقتيد الى عبيد الله فقتله وأرسل برأسه ورأس هانيء بن عروة الى يزيد في دمشق ٠

ويتابع الحسين في سيره الى الكوفة ، رجل من بني عكرمة ، يخبره أن عبيد الله بن زياد بث الخيل ما بين القادسية الى العذيب ، ونشر الحرس والجند عند كل ثنية ، فما ثناه ذلك عن عزمه ، ومضى حتى نزل بشراف ، فطوى ليله فيها ثم ارتحل ٠

وقبل أن يبلغ موكب الحسين الكوفة ، كانت ليلى الكندية ومعها ثلاثة من أنصار الحسين يركبون زورقاً أقلهم الى شط الكوفة ، قد راحوا ينشرون بحذر خبر قدوم الحسين اليها ، ويدعون الناس للالتفاف حوله ٠

وفي أزقة الكوفة تصادف ليلى عمرواً وقد وافى اليها من وادي القرى ، فتلومه على فراق زوجته ، لكنه يصر على الالتحاق بالحسين ، وتظهر ليلى خوفها

من أن يقتل ، فيقول : « وماذا عليَّ أن يقتلني عبيد الله أو غيره ، فان الموت في سبيل المجد أحبُّ اليَّ من الموت في سبيل الوجد •• »

وأما ليلى فتصارحه أنها ترغب في الثار لأخيها صخر وهي راضية أن تموت معه ، فيسيران معاً حتى يلجا بيتاً في داخله رجال وضعوا على عيونهم البراقع ، فتعرّف عمرواً رفاقها ، ويتعاهدون جميعاً على الموت في سبيل الحسين •

ويخرج عمرو متنكراً فيطرقات الكوفة ، فيسمع صياح حرس عبيدالله بنزياد يطلبون اخلاء الطريق للأمير سيد الكوفةوالبصرة ، وبعد قليل يظهر عبيد الله بوجهه المكفهر في ساحة المدينة ، ويفرقأعوانه بحثاً عن الثوار وليلى الكندية ، فلا يقعون لهم على أثر •

ويخطب الأمير بالناس فيعلمهم أنه وجه جيشاً لرد الحسين وهو في طريقه الى الكوفة بقيادة الحر بن يزيد التميمي ، وسيُلحق به جيشاً آخر ، ويدعو الناس الى قتال الحسين • أما ليلى الكندية فقد تسللت الى الكوفة ، واصطحبت معها عمروا وبعض رفاقها •

وعند شاطىء الفرات،أمضى الحسين ليلته يتدارس مع رفاقه أمر عبيد الله بن زياد ومواجهة جيشه المبعوث ، وقد أثقلهم الأطفال والنساء ، فتراءت له صورة أمه فاطمة البتول وفي عينيها الحزن والشفقة ، وقد ارتسمت ملامحها على صفحة النهر ، ثم لمح زورقاً يتهادى على صفحة الماء ، كان زورق ليلى الكندية ومن معها ، وتقضي ليلى أياماً مع عمرو ورفاقه في طلل مهجور يشرف على خيام الحسين في انتظار الأحداث •

ومرت أيام كانت ليلى فيها تتحركفي منطقة المواجهة ، ترصد ما تحمله الأيام ، الى أن فوجئت ذات يوم بجثةشاب عثرت بها ، كانت جثة عمرو مطروحة قرب الطلل الذي آواهما ، فلم يحزنها أن يُفتح قبر جديد في الأرض المقدسة ، وانتقل خاطرها الى هند زوجتهفي وادي القرى التي تنتظر أوبته بفارغ الصبر ، فلا تتوانى عن دفنه والدموع تغالبها • وهكذا انطوت صفحة هذا البطل الذي لم يتح له أن يشهد مصرع الحسينأو يشارك في قتال خصومه •



وأبلغت ليلى الحسين بتحركات جيش عبيد الله ، ولم يلبث أن ظهرت طلائعه يتقدمهم الحر بن يزيد التميمي ،فاقتربوا حتى وقفوا مقابل الحسين ، وتكلم الحسين قائلاً :

**« ايها الناس ، اني لم آتكم حتى اتتني كتبكم ورسلكم أن اقدم علينا ، وأنه ليس لنا امام ، لعل الله أن يجمعنا بك على الهدى والحق ، وها اني قد جئتكم ، فان تعطوني ما أطمئن اليه من عهودكم ومواثيقكم ، اقدم مصركم ، وان لم تفعلوا أو كنتم لقدومي كارهين ، انصرفت عنكم الى المكان الذي اقبلت منه » •**

فقال الحر : انا لسنا من هؤلاء الذين كتبوا اليك ، وقد أمرنا أنا اذا لقيناك أن لا نفارقك حتى مقدمك الكوفة على عبيد الله بن زياد • فتجهم وجه الحسين ثم قال : الموت أدنى اليك من ذلك •

وأمر أصحابه أن يركبوا لينصرفوا نحو الحجاز ، فمنعهم الحر ، فصاح به الحسين : ويحك ما الذي تريد •• ؟؟

قال : أريد أن انطلق بك الى عبيدالله ••

قال : اذن والله لن أتبعك ••

فقال الحر : بل تتبعني ••

وتجادلا • وترادا الكلام • واتفقا على أن يساير جيش الحر الحسين على أن يسلك طريقاً لا ترده الى الكوفة أو الحجاز وأن يكاتب عبيد الله بأمره ، فكان يسير بأصحابه ناحية حتى انتهوا الى غريب الهجينات ، فعسكر الفريقان وحاول الحر أن يمنع الوفود الموالية من الانضمام للحسين ، وتابع الحسين سيره الى قصر بني مقاتل ونينوى • والحر يواكب مسيرته ، حتى أقبل فارس يحمل أمر عبيد الله بن زياد بتنفيذ ما أمر به من اقتياد الحسين الى الكوفة ، فنصح الحسين أصحابه بالتحصن في قرية يقال لها ( القمر ) فنزل بها وأبى أن يقاتل الحر قبل أن يبادئه القتال •

ويبعث عبيد الله بن زياد عمر بن سعد لتنفيذ ارادته بسوق الحسين ، فأيقن الحسين أن المعركة لا بد واقعة ، فراح يلاطف صحبه ويطمئنهم ، وقد طلب العباس ابن علي من عمر بن سعد الموادعة تلك الليلة ريثما يتخذ الحسين قراره •

وطلب الحسين من صحبه أن يتفرقوا ويتركوه وحده يواجه مصيره ، فأبى رفاقه، وقرروا أن يكون مصيرهم مصيره·

وأمر عمر بن سعد بالزحف ، فخرجت جيوشه من ناحية الفرات تحت سماء غائمة ، وأبدى العباس بن علي بسالة فائقة لكنه لفظ روحه الطاهرة في المعركة، ويُقتل الحر بن يزيد وهو يُقاتل الى جانب الحسين ويأمر عمر بن سعد بحرق معسكر الحسين ، وتمتلىء ساحة المعركة بجثث القتلى ويشهد الحسين مصرع أول بنيه علي بن الحسين وهو فتى في السابعة عشرة من عمره فحملته عمته زينب وهي تصيح «وا ابن أخاه ·· !!» وتفجر حزن السبط على ولده ، وتلاه مصرع القاسم ابن الحسن بن علي وهو غلام كزهرة الربيع ، وبردت المعركة وأمطرت السماء فبرّدت عطش أنصار الحسين · وكان قدحال جيش ابن سعد بينهم وبين الماء ، ثم وقعت عين الحسين على جثة ابنه عبد الله ولده الثاني، فغالبه البكاء وزحمته طيوف الأطفال ، وتذكر كيف كانت الحياة تضحك في وجوههم ، فاسودت الدنيا في عينيه ، وأدركه عسكر شمر بن ذي الجوشن وأحاطوا به ،وأسرع اليه رجل من كنده فضربه بالسيف على رأسه ، فقطع قلنسوته وأدمى رأسه ، ولم يبق معه في المعركة الا ثلاثة رهط أو أربعة فلما تساقطوا وبقي وحيداً مثخناً بالجراح حمل الناس عليه فزحزحهم حتى فرقهم عن يمينه وشماله · وأدركه رجال شمر وضربه ( زرعه بن شريك التميمي ) على كفه اليسرى فقطعها، ثم ضربه على عاتقه فكبا لوجهه وطعنه سنان بن أنس النخعي بالرمح فصرعه ، واحتز شمر رأسه ، وهكذا انتهت صفحة من البطولة العظيمة لأعظم ثائر في حياة العرب والاسلام ·

هذه خلاصة موجزة لرواية فاطمة البتول ، حاولت أن أحذف منها تفصيلات كثيرة أقحمها المؤلف ما كان يجب أن تدخل في سياق الرواية ، لأنها أخلّت ببنائها الفني وأحالتها الى ضرب من التاريخ ، وما كان للمؤلف أن يتابع بعد الفصل الحادي والثلاثين حديثه عن يزيد وحياته والأخطل شاعره ، وقد بدت الفصول الثلاثة الأخيرة اضافة مخلة في بناء الرواية الفني ، بعد أن انتهت عقدتها بمصرع الحسين ، بل إن المؤلف لا يتردد في اضافة خلاصة تاريخية في آخر الرواية يتحدث فيها عن ولاية العهد ليزيد مع ملاحظة تحدد المكان الذي مات فيه يزيد ، وكلها اضافات أخرجت الرواية عن مجالها الفني ، وكان يمكن للمؤلف أن يضمن هذه

المعلومات فصول الرواية بإيجاز ، ولا يُعذر معروف الأرناؤوط في هذا كله ، وقد كتب قصة ( على ضفاف البوسفور ) فكان أكثر توفيقاً من الناحية الفنية ·

على أن ما يحمد للكاتب حقاً صدق مشاعره،وسلامة توجيهه الأجيال للاقتداء بالأبطال من حملة المبادىء في تاريخنا القومي ، وبراعته في تحليل نفسية شخصيات القصة ولا سيما الحسين وما تنازعه من أمل وألم في مسيرته الدامية ، واشراكه العنصر النسائي في القضايا التحررية والنضالية مما يساعد على تحرير المرأة من قيودها في فترة عصيبة ومشاركتها الرجل في النضال من خلال تصويره الممتع لشخصية ليلى الكندية ، وربطه بين القيم الانسانية والاجتماعية من خلال الصراع بين الحب والواجب في نفس عمرو ، ولكن المؤلف لم يوفق في تصوير هذا الصراع وتجليته ، فظل صراعاً سطحياً لم يبرز ولم يتعمق في الرواية ، ومع أن فكرة هذا الصراع كلاسيكية بحتة ، فان الأرناؤوط ظل رومانسي النزعة في أسلوبه ، يتحدث بلسان القلب أكثر مما يستجيب لنوازع العقل والفكر ·

على أن أروع ما في الرواية أسلوب معروف الذي أصبح وقفاً عليه لا يدانيه في ذلك كاتب مهما سما ، وهو أسلوب يقطر حلاوة ، ويستصفي الكاتب فيه من قراءاته صفوة جمال العربية ، وقد قصّر عن مجاراته أي كاتب ، وان القارىء لتأخذه نشوة العبارة حتى ليذهل عن الوقائع والأحداث ، وقد طاعت لقلمه اللغة العربية وهو من غير أبنائها نسباً فبزّ كتّابها ، وأحيا تعابيرها التي أبلاها الزمن وجدد ثوبها ، ولا سيما في الوصف والتحليل ، ولو أتيح للكاتب أن يوسع ثقافته في الفن الروائي لأتى بما يعجز عنه كتاب الرواية التاريخية ، ولبلغ الكمال في هذا الفن العسير ، وبحسبنا أن نستشهد بهذين المقطعين من الرواية ، أحدهما في الوصف اذ يقول واصفاً مشهد لقاء الحبيبين عمرو وهند : ( وإنهما لفي نشوة وغرق اذ لاحت لهما على حافة السيل طيور تخطف على أجنحتها الألوان الحمراء والألوان الصفراء فتصبّاهما اللون ، وأنمى شجونهما أن تذيع الطيور حبها على الطبيعة ، وتلقي بهمسها الى الجبال والأودية ، بل لقد هيج الحب في قلبيهما أن يضع طائر منقاره في منقار طائر آخر ، ثم أن تنسجم العصافير في ظلالة واحدة ، وتطير في آفاق السماء تاركة في الأرض الدافئة أثراً من مرحها وغنائها وحبّها ) ·

وفي المقطع الآخر يحلل نفسية الحسين في ذروة محنته اذ يقول :

**[ لقد شهد قاتلو الطفولة في ضحى ذلك اليوم على وجهه النبيل ابتسامة فاتنة شهد آباؤهم مثلها على وجه جده ، ورأوا الى جماله فما غاب عنهم ، وهم يرون فيه جمال أبيه الذي كانت حياته شرفا لجيله وعصره ، ولكن واحدا من هؤلاء القتلة لم ترقته تلك الابتسامة ولم يفتنه جماله الرائع ، ولو شهده مصورو الاغريق والرومان ما ترددوا في تصويره على حياط البيع وجدر المناسك • ]**

ويُحمد للكاتب أنه قرأ كثيراً ووسّع ثقافته الأدبية والدينية حول الموضوع حتى لتمد الرواية مرجعاً دقيقاً للأحداث ، وما ورد فيها من الحقائق حول مصرع الحسين ، لا يتوافر في كثير من المصادر التاريخية ، بل انه كان يحيل الى الروايات المتضاربة حول الأحداث فيسردها على لسان الشخصيات بكل أمانة ، على أنه بالغ في حشد الحقائق وأرهق الرواية بتفصيلات لامسوّغ لها وكان يجب أن يصطفي منها ما يتصل بهدفه •

ولعل الحاحه على التفصيلات الزائدة ، كان بدافع حرصه أن يقدم للأجيال حقائق عن تاريخهم قد لا يصلون اليها بيسر من خلال المراجع •

وتجدر الموازنة بين الرواية التاريخية عند معروف الأرناؤوط وأضرابه من كتّاب هذا الفن كجرجي زيدان ومحمد فريد أبو حديد ، فان هؤلاء الكتاب قد يكونون أكثر التزاماً بفن الرواية التاريخية بمفهومها الحديث من الأرناؤوط ، ولكنه يبزّهم جميعاً بصدق عاطفته وسلامة توجيهه ، وروعة أسلوبه وسعة ثقافته وأمانته في نقل الوقائع التاريخية ، وروعة تصويره وتحليله ، وهي خصائص ذات أثر في تفكير القارىء ، ودمجه في أحداث الرواية ، ولو لم تبلغ الكمال من الناحية الفنيـة •

* * *

# علي بن ابراهيم بن بختيشوع الكفرطابي

## وكتابه تشريح العين وأشكالها ومداواة أعلالها

د. محمد رواس قلعه جي

**المقدمة**

**لما كان حفظ صحة الانسان وابلالها من سقمها من المقاصد الاساسية التي يسعى اليها الانسان ، فاننا لا نستغرب ظهور علم الطب في وقت مبكر جداً من تاريخ الانسانية • بل اننا لا نتصور وجود الانسان بغير طب ، بصرف النظر عما اذا كان هذا الطب مبنيا على اسس خرافية او علمية تجريبية •**

لقد ظهر بين قدماء العرب أطباء درسوا الطب دراسة علمية ، ولعل لقمان الحكيم كان من أقدم أطبائهم • وظهر بعده الحارث بن كلدة ، وولده النضر ، اللذان عاصرا الرسول (ﷺ) ، وكذلك الطبيب ابن أبي رمثة التميمي الذي اشتغل بالجراحة • ويقال ان الحارث بن كلدة قد درس الطب في بيمارستان جنديسابور ، من بلاد فارس ، ثم مارسه ونبغ فيه ، فاشتهر أمره وكثر ماله •

أما في العصر الأموي فقد استعان الخلفاء والأمراء بالأطباء السوريين ، فمثلاً اتخذ معاوية بن أبي سفيان ابن أثال النصراني طبيباً له، كما استعان مروان بن الحكم وأبناؤه ببعض أفراد عائلة أبي الحكم الدمشقي ،وكان تياذوق طبيب الحجاج بن يوسف الثقفي...

ولما بدأت حركة الترجمة ، بتشجيع من الأمير خالد بن يزيد ، كانت كتب الطب والكيمياء اليونانية أول ما نقل الى اللغة العربية، وان كان لم يصلنا سوى كناش أهرن الراهب الذي ترجمه الطبيب البصروي ماسرجويه في زمن مروان بن الحكم ، وأمر بنسخه ونشره الخليفة عمر بن عبدالعزيز •

وحينما آلت الخلافة الى بني العباس ، وولي الخلافة أبو جعفر المنصور ، استقدم رئيس بيمارستان جنديسابور (جرجس بن بختيشوع) (ت ـ ١٥٥ هـ) ، ليكون طبيبا



خاصا له • وقد قام الطبيب المذكور بتاليف كناش في الطب ترجم الى اللغة العربية • ثم ظهر تراجمة عديدون ، بعضهم من الهنود وبعضهم من النصارى ، نذكر منهم أبا يحيى بن البطريق (ت ـ ١٩١ هـ) ، وقد قام بترجمة بعض كتب جالينوس وأبقراط •

ولكن الترجمة الصحيحة والتاليف الناضج لكتب الطب لم يبدءآ الا بعد أن أسس الخليفة المأمون أول مجمع علمي عربي (عام ٢١٧ هـ)، وأطلق عليه اسم « بيت الحكمة » • وانتخب له أشهر العلماء والتراجمة ، وجلب اليه أمهات الكتب العلمية من كل اختصاص • والجدير بالذكر أن الخليفة المأمون استخدم النفوذ السياسي للدولة للحصول على المخطوطات المحفوظة في مكتبات الدول الأخرى • فاستطاع الحصول على مجموعة ضخمة من الكتب من أنقرة وعمورية ، ومجموعة أخرى من قبرص وغيرها •••

لقد أسند المأمون رئاسة دار الحكمة الى « يوحنا بن ماسويه » (ت ـ ٢٤٣ هـ) ، ثم أسندت من بعده الى تلميذه « حنين بن اسحاق »(ت ـ ٢٦٤ هـ) ، وهما طبيبان أتقنا اللغة اليونانية ويعود اليهما فضل تأسيس مدرسة للترجمة قامت بنقل كثير من المؤلفات الطبية الى اللغة العربية •

وكان يقوم الى جانب « دار الحكمة » مؤسسة موسى بن شاكر وأولاده ، والتي كانت تنفق على الترجمة كل شهر خمسمائة دينار، كما كانت ترسل على نفقتها الرجال ليجمعوا لها الكتب من بلاد الروم ، وتسعى لايجاد من يحسن الترجمة والنسخ •

ومما يلفت النظر ظهور كتب تخصصية الّفت في طب العيون خلال هذا العصر المبكر• وقد كان للدكتور « يوليوس هيرشبرغ » ،أستاذ طب العيون في جامعة برلين ، فضل اكتشاف بعض هذه الكتب في زوايا المكتبات الاوربية ، وأن يقدم لنا أسماء اثنين وثلاثين كتابا في طب العيون ، الّفها مشاهير الأطباء من عرب وفرس وسريان •

ولا يعني ذلك أن هذه الكتب ، التي ذكرها هيرشبرغ ، هي كل ما الّف أو ترجم من كتب طب العيون، اذ قدم لنا الدكتور « ماكس مايرهوف » أسماء كتب عديدة أخرى عثر عليها في المكتبات الشرقية غالبا •

لقد بلغ التاليف في طب العيون أوجه على أيدي أربعة من المؤلفين وهم :

١ ـ **حنين بن اسحاق العبادي** (ت ـ ٢٦٤ هـ)، الّف كتاب « العشر مقالات في العين » ، وهو أول كتاب جيد الّف باللغة العربية في طب العيون ، وقد تم تصنيفه بحيث جُعلت أسباب الأمراض في مقالة، وأعراض الأمراض في مقالة أخرى ، وعلاج الأمراض في مقالة غيرها • وبما أن هذا الترتيب مرهق للقارىء لذلك لم يتبع هذا الترتيب المؤلفون الذين جاؤوا بعد حنين ابن اسحاق • وقد طبع كتاب العشر مقالات بتحقيق الدكتور ماكس مايرهوف بالقاهرة •

٢ ـ **علي بن عيسى الكحال** (ت ـ ٤٠٠ هـ) : له كتاب « تذكرة الكحالين » وهو أول كتاب عربي في طب العيون ، تراعى فيه الأصول الأكاديمية في التاليف • وقد طبع في الهند بتحقيق الدكتور غوث محيي الدين القادري الشرفي •



٣ ـ عمار بن علي الموصلي (ت ـ ٠٠٠) له كتاب « المنتخب في علاج أمراض العين » وهو محفوظ في مكتبة تيمور باشا ، في دارالكتب المصرية بالقاهرة ٠

٤ ـ صلاح‌الدين بن يوسف الكحال الحموي (ت ـ ٦٩٦ هـ) له كتاب « نور العيون وجامع الفنون » وهو يعتبر بحق أنضج وأشمل كتاب وضع في طب العيون باللغة العربية ، لأنه جمع كل ما جاء في كتب أطباء العيون من‌قبله ـ وقدطبع هذا الكتاب في الرياض بتحقيق الدكتور محمد ظافر وفائي والدكتور محمد رواس قلعه‌جي ٠

وكتابنا هذا ، الذي نقدمه الى الباحثين، عنوانه « تشريح العين وأشكالها ومداواة أعلالها » هو من تأليف علي بن ابراهيم بن‌بختيشوع الكفرطابي ، وهو من جملة ما ألّف في طب العيون خلال القرن الخامس الهجري ٠

**أ ـ سيرة المؤلف :**

مؤلف هذا الكتاب طبيب مغمور ، لم يتحدث عنه المؤرخون العرب ، ولم تتوافر لنا من المعلومات عنه غير ما استخلصناه من كتابه،وما كتبه أيضا الدكتور ماكس مايرهوف عنه في مقدمة « كتاب العشر مقالات في العين »الذي قام بتحقيقه ٠

انه علي بن ابراهيم بن بختيشوع الكفرطابي ٠ ويبدو أنه نشأ في بلدة كفرطاب ، ثم رحل الى مصر ، حسبما يقول الدكتور مايرهوف ، حيث مارس مهنة طب العيون ، وفيها جرّب الكحل الذي ركبه علي‌بن عيسى‌الكحال،والنافع لأكثر أمراض العين ٠

ومن المحتمل أن يكون علي بن ابراهيم‌قد رحل الى اليمن ، حيث اجتمع بالقاضي « أسعد » ، أو أنه التقى‌به في مكان آخر ـ ذلك‌لأنه ذكر في كتابه أنه أخذ منه وصفة كحل جلاء ، يقوي البصر ، ويمنع من نزول الماء في العين ، ويجلو البياض لمن أدمن الاكتحال به ، وكان القاضي المذكور قد حصل على هذه‌الوصفة من طبيب هندي جاء الى عدن ٠ وقد جرّب الطبيب علي بن ابراهيم هذا الكحل‌فحمد منفعته ٠

يقول الدكتور مايرهوف في مقدمة كتاب(العشر مقالات في العين) حين كلامه عن علي ابن ابراهيم : « ولا بد أنه قضى شطرا من‌حياته في مصر ، اذ يحدثنا عن مرض نجح في معالجته بالقاهرة عام (٤٦٠ هـ) » والحقيقة أن هذه التجربة قد ذكرها المؤلف في آخر كتابه حيث قال :

« وقال الكندي : ان أبا نصر كان لا يبصر الكواكب ولا القمر ، فاستعط بمثل عدسة [من] كندس مع دهن بنفسج ، فرأى‌الكواكب بعض الرؤية ، فاستعط به ثانية وثالثة فبرىء برءا تاما ، وكان قد تقدم تنقية‌الجسد ، فنقّى الكندس الرأس » ثم قال :

« ووجدت هذه الرواية في [كتاب] « الحاوي » الا أنها طباشير ، وعجبت أنا كيف مرّ هذا على من نسخ الحاوي، لاني رأيته في خمس‌نسخ ، وجرّبته أنا ، فكان الكندس [هو] الذي ينقي الدماغ ، وليس للطباشير الا التبريد والتجفيف ، وما له تحليل ولا تقطيع ، والغرض ما يلطف ويقطع ٠ ولما فكرت فيه‌وجدت الكندس يتصحف طباشير ٠ وصح لي



ذلك بالتجربة في سنة ستين وأربعمائة ، في امرأة كبيرة السن وفي رجل برثا ، بعد تنقية الجسد بسموط الكندس ، من ضعف البصر ، الذي بلغ بهما ألا يبصرا ما بَعُد، ولا يتحققا ما قرُب ، ومن العشا ، باذن الله تعالى » ٠

مما سبق يتبين لنا أن هذه الحادثة جرت سنة ٤٦٠ هـ ، كما قال مايرهوف ، ولكننا لا نعلم أنها كانت في مصر أم في غيرها من البلاد ، فتحديد كونها في مصر قول لا برهان عليه حتى الآن ٠ ومن هذا النص الذي ذكرناه نعلم أن علي بن ابراهيم كان حياً عام (٤٦٠ هـ ــ ١٠٦٦ م) وأن وفاته كانت بعد هذا التاريخ ٠

لقد ذكر الدكتور مايرهوف أيضا أن علي بن ابراهيم لم يكن أخصائياً في طب العيون ، بل كان متطبباً عاماً ، تعاطى صناعته في كفرطاب ٠ وأغلب الظن أن مايرهوف قد استنبط حكمه هذا لأنه وجد مؤلفنا يتحدث في أول كتابه عن تركيب جسم الانسان ، وعظامه وعضلاته وأعصابه ٠ كما وجده في آخر كتابه يتكلم عن أدوية لا علاقة لها بالعين ، فقد ذكر مثلاً دواءً للأسنان ولأمراض اللثة ، كما ذكر دواء يمنع تحلّب المواد من الدماغ الى الصدر، وآخر لمداواة البواسير ٠٠٠

مما لا شك فيه أن كتاب تشريح العين وأشكالها ومداواة أعلالها هو من تاليف طبيب اخصائي كحّال ، أراد أن يلخص فيه بعض جوانب الطب العام ، لانه لا بد لمن يريد أن يكون متخصصاً في طب العيون أن يتقن الطب العام أولاً ٠ ذلك لأن بعض أمراض العين سببه من الجسم ، وبعض أمراض العين يسبب مرضا في الجسم ، ولهذا نجد أطباء العيون يعالجون مرض الصداع ومرض الشقيقة وغيرها من أمراض الرأس ٠ والطبيب علي بن ابراهيم قد مهر في الطب العام ، بدليل ما قدمه من معلومات في مقدمة كتابه عن التشريح ووظائف الأعضاء ٠ ولا أدل عندي على تخصصه في طب العيون ومهارته فيه مما أورده في كتابه من الأدوية المستعملة في جميع أمراض العين ، وما جرّبه على مرضاه وثبت له فاعليته وجدواه ٠ بالاضافة الى العمليات الجراحية التي عملها في العين بنفسه ، والعمليات التي قام بوصفها ٠

ب ــ ابراهيم بن بختيشوع والد المؤلف :

كان طبيباً للعيون أيضاً ، ومن المحتمل أن يكون له مؤلفات في طب العيون لم تصلنا ، فقد ذكر ابنه علي بن ابراهيم في الصفحة (٧٩) من كتابه المخطوط ، كحلاً حصل عليه من كتب والده ، فقال : « كحل وجدته بخط والدي في كتبه ، يبرىء من الرمد الشديد ،... والقروح الوضرة ، ويسكّن الألم ، وينقي الغذاء ، وهو منجح : أنزروت أبيض ثلاثون درهماً ، سكرّ طبرزد عشرة دراهم ، قاطر وورد أحمر من كل واحد خمسة دراهم ، أفيون درهمين تسحق مفردة ، وتنخل من خرقة صفيقة، وتخلط ويذرّ منها بين الأجفان وعلى القروح ، بعد أن ينقى البدن ٠ فانه حسن الفعل ، وقد جربته فحمدت تأثيره بتوفيق الله»

وقول المؤلف « كحل وجدته بخط والدي في كتبه ٠٠ » يحتمل أنه أراد بذلك كتبه التي ألفها ، كما يحتمل أنه أراد بذلك الكتب التي كان يقتنيها من تاليف غيره ٠ وفي كلتا الحالتين فان هذا يدل على أن والد علي بن ابراهيم كان من المهتمين بطب العيون ٠



ولكن هنالك ما يدل على أن الوالد كان أكثر من مهتم بطب العيون ، بل كان طبيب عيون لأن ابنه علياً نقل رأيه في بعض الأدوية التي تبرىء من الماء قبل تمامه ، ولم ينقضه ٠ فهو يقول : « قال والدي : يبرىء منه ، أي من الماء ، قبل تمامه : مرارة الرقة البحرية (السلحفاة) ، أو مرارة الحبارى ، مع عصارة الفراسيون، وعسل فائق، وكذا مرارة الضبع٠ أو يكتحل بالمر والفلفل ، ويعمل أشيافاً »ـ وأغلب الظن أن علي بن ابراهيم أخذ طب العيون عن أبيه ٠

## جـ ـ آل بختيشــوع :

أسرة سريانية نسطورية ، اشتهرت بعلم الطب ، فتوارثه فيها الأبناء عن الآباء ٠ وقد نبغ بعض أفراد هذه الأسرة حتى كانوا الأطباء الخاصين للخلفاء العباسيين خلال فترة امتدت حوالي ثلاثــة قرون ٠

وأصل هذه الأسرة يعود الى الطبيب جرجس بن بختيشوع (ت ـ ١٥٥ هـ) ، الذي كان يعمل رئيساً لبيمارستان جنديسابور ، فذاع صيته هناك ، فاستدعاه الخليفة المنصور لمرض ألم بــه ، فلما شفي على يــده جعله طبيبه الخاص، ثم خلفه ابنه بختيشوع (تـ١٨٤هـ) الذي خــدم الخليفة هارون الرشيد ، وجــاء بعــده ولداه :

ـ جبرائيل بن بختيشوع (تـ٢١٣ هـ) وكان طبيبــاً للرشيد ، ومقدماً عنــده ، حتى كان جليسه وخليلــه ٠

ـ ويوحنا بن بختيشوع (ت ـ ٢٩٠ هـ) الذي كان طبيباً للخليفــة الموفق ، وله كثيـر مـن الكتب المترجمــة ٠

ثم خلف هؤلاء أبنــاؤهم : بختيشوع بن جبرائيل بن بختيشوع بن جرجس (تـ٢٥٦) الذي كان طبيباً للخليفة العباسي المتوكل ، وصنف له كتاباً في الحجامــة(١) ٠

وبختيشوع بن يوحنا بن بختيشوع (تـ٣٢٩ هـ) الذي كان طبيبــاً للمقتــدر بالله ثم للراضي بالله(٢) ٠

وجبرائيل بن عبيدالله بن بختيشوع (تـ٣٩٦) ، وكان طبيباً وفيلسوفاً ، رحــل الى شيراز واتصل بعضد الدولة ثم بالصاحب بن عباد٠ واستدعاه عزيز مصر ليكون في خدمته، ولكنه اعتــذر ، وعاد الى بغــداد وتوفي فيها(٣) ٠

أما مؤلفنا « علي بن ابراهيم بن بختيشوع » (المتوفى بعد ٤٦٠ هـ) فهو من سلالة هذه الأسرة وان كنا لم نجد له ولا لأبيه ذكراً ، ولانستغرب ذلك ، لأن الناس كانوا لا يؤرخون الا لمن لمــع نجمهم ، ومؤلفنا « علي » لم يبلغ به النبوغ هذا المبلغ ، ولم يحالفه الحظ في خدمة السلطان ، لذلك عاش حياته على الهامش في تلك البلدة القاحلة « كفرطاب » ٠

ولعل سفره الى مصر والى اليمن ان صح ، كان بحثاً عــن ذي سلطان يضمه اليــه ، وعــدته في ذلك ما يحمله من علم متواضع في الطب ، وشهرة أسرته في هذا الميدان ٠



قلنا ان أسرة بختيشوع كانت سريانية ، نسطورية، ولكن اسم مؤلفنا « علي بن ابراهيم ابن بختيشوع » هو اسم اسلامي ، وربما يدل ذلك على تحول أحد فروع هذه الأسرة عن النسطورية الى الاسلام ، ولعل هذا هو الذي جعل والد مؤلفنا يعتزل أسرته ، ذات الجاه العريض ، ويعيش في تلك البلدة المتواضعة « كفر طاب » .

د ـ بلدة كفر طاب :

يقول ياقوت الحموي في معجم البلدان «كفر طاب بلدة بين مدينة المعرة ومدينة حلب، في برية معطشة ليس لهم شراب الا ما يجمعونه من مياه الأمطار في الصهاريج(٤) . ومما قيل فيها قول أبي عبدالله محمد بن سنان الخفاجي :

باالله يا حادي المطايا بين حنناك وارضايا
عرّج على ارض كفر طاب وحيّها احسنَ التحايا
واهد لها الماء فهي ممن يفرحُ بالماء في الهدايا

وقال فيها عبدالرحمن بن محسن بن عبدالباقي بن أبي حصن المعري :

اقسمتُ بالربِّ وبالبيت الحرام ومن اهلَّ معتمرا من حوله وسعى
إن الألى بنواحي الغوطتين وان شطَّ المزارُ بهم يوما وإن شسعا
أشهى الى ناظري من كلِّ ما نظرتْ عيني وفي مسمعي من كل ما سمعا
ولا كفرُطاب عندي بالحمى عوضا نعم سقى اللهُ سكان الحمى ورعا

ورغم أن كفر طاب كانت بلدة صغيرة في ذلك العصر ، الا أنها كانت بلدة معطاءً ، أخرجت لنا من الأدباء والشعراء والمحدثين والأطباء من سجّل التاريخ اسمهم ، وحفظ لهم ذكرهم ، فأخرجت من المحدّثين أحمد بن علي بن الحسن بن أبي الفضل الكفرطابي المتوفى سنة ٤٥١ هـ(٥) .

ومن اللغويين أبا الخير سلامة بن عياض بن احمد (المتوفى بحلب سنة ٥٣٤ هـ) وله كتاب التذكرة في النحو في عشر مجلدات ، وكتاب ما تلحن فيه العامة ، وكتاب فضل العربية(٦) .

ومن الأدباء أبا عبدالله محمد بن يوسف بن عمر (المتوفى سنة ٥٥٣ هـ) له كتاب غريب القرآن ، ونقد الشعر ، وبحر النحو ، وقد نقض في هذا الكتاب مسائل كثيرة من مسائل النحويين(٧) .

ومن الأطباء علي بن ابراهيم بن بختيشوع، وهو صاحب كتاب « تشريح العين واشكالها ومداواة أعلالها » ،وهو الكتاب الذي سنتحدث عنه فيما يلي :

## كتاب تشريح العين واشكالها ومداواة اعلالها



### ١ ـ النسخ الموجودة من الكتاب :

ان مؤلفنا علي بن ابرهيم بن بختيشوع لم يترك ـ فيما نعلم ـ غير كتابه المذكور • وقد ذكره الزركلي في كتاب الأعلام ، عند كلامه على « علي بن ابراهيم بن بختيشوع » وذكر خاتمته كما هو مثبت في مخطوطنا •

وهذا يعني أن الزركلي قد اطلع على كامل الكتاب وقرأه ونسخ نهايته، وان المعلومات التي ذكرها عن المؤلف مأخوذة كلها من الكتاب نفسه •

لقد ذكر « ماكس مايرهوف » هذا الكتاب في مقدمته لكتاب العشر مقالات في العين لحنين بن اسحق باسم « تركيب العين وأشكالها ومداواة عللها » وقال : هذا الكتاب مجهول ولم يذكره أحد سواي •

ويوجد من هذا الكتاب اليوم ـ فيما نعلم ـ نسختان خطيتان ، الأولى في لينينجراد ، والثانية في القاهرة في مكتبة تيمور باشا ، وهي نسخة نقلت عن مخطوطة لينينجراد • ويقول ناسخها « قد وقع الفراغ من نسخ هذا الكتاب في صباح يوم الأربعاء ١٣ رمضان سنة ١٣٤٨ الموافق ١٢ فبراير سنة ١٩٣٠ م نقلاً عن نسخة استحضرها جناب الدكتور ماكس مايرهوف ، الطبيب الاخصائي في العيون ، من مدينة لينينجراد عاصمة الروسيا، بالتصوير الشمسي ، ونسخ ذلك الراجي عفو مولاه محمود صدقي النسّاخ بدار الكتب المصرية » •

أما نسخة لينينجراد فهي نسخة قديمة ، وقريبة جداً من عهد المؤلف • وناسخها طبيب اسمه : عبدالرحمن بن ابراهيم بن بسام بن عمّار الأنصاري المقدسي • ويقول ناسخها رحمه الله : « ووافق الفراغ من نسخها سنة واحد وخمسين وخمسمائة للهجرة النبوية » • واذا علمنا أن المؤلف كان حياً عام ٤٦٠ هـ ـ كما قدمنا ـ فان هذه النسخة قد نسخت بعد مرور أقل من مئة عام على وفاته •

### ٢ ـ السبب الباعث على تأليف الكتاب :

لا بد لكل مؤلف من سبب يجعله يفكر ببحث أمر معين قبل الكتابة فيه ، وقد يكون هذا السبب اضافة معلومات جديدة ، أو تعديل معلومات قديمة ، أو عرض موضوع عرضاً جديداً يختلف عن عرض السابقين له •••

واذا كان « علي بن ابراهيم » يرى أن علم الطب قد اكتمل على يد « جالينوس » ، حتى كانت غاية من أتى بعده من الأطباء فهم كلامه ، وسلوك طرق قوانينه ، فاننا لا نطمح أن يكون سبب تأليفه كتابه هذا هو اضافة الجديد ، ولا تعديل القديم • ونستغرب أن يكون الباعث على تأليف هذا الكتاب هو صياغة المعلومات بعبارات مسجوعة ، في عصر ساد فيه السجع ، واعتبر من أرقى أساليب الكتابة •

ويقول المؤلف في مقدمة كتابه :

« قال علي بن ابراهيم : رأيت كل مؤلف كتاب ، ومصنف آداب ، له سبب حثه عليه ،



وغرض يقصد به اليه، وللعلوم أوائل وأصول، وللحكم حقائق ومحصول ، سيما علم الطب وصناعته ، لشرف موضوعه وجلالته ، اذ كان علما قياسيا ، وأصلا عقليا، وتجارب وحيلاً، وفصولاً وجملاً • وقد أجمع كافة الناس ،على اختلاف الأجناس ، ان جالينوس تمم هذه الصناعة وأكملها ، وأبان غامضها ومشكلها ،وقرر لها أصولاً ، وجعل لها فصولاً ، تقرأ على ترتيب ونظام ، وقربها الى الافهام •فجميع المصنفين من بعده مقصرون ، وفي أثره مجتهدون ، وأفضلهم من بيّن في تصنيفه فهم كلامه ، وسلك طرق قوانينه وأقسامه •

فلما رأيت ذلك عدلت الى تسجيع ألفاظه وتطبيقها ، ونقلها على معانيها وتحقيقها ، وما قد صح عند أتباعه ، وتقرر في كتب أشياعه ، ورأيت في ذلك معنى لطيفا ، وفنا شريفا ، وهو تسهيل حفظه على الطالبين ،وتقريب فهمه من قلوب المتعلمين ، وأتميز به عن تصنيفهم ، وأبين به من تاليفهم •

ومهما قلنا في أهمية هذا الباعث ، فانه كان في نظر المؤلف مشروعا • ويمكننا أن نلتمس للمؤلف في ذلك بعض العذر ، لأنه رأى معاصريه ينظمون العلوم أراجيز تسهيلاً لحفظها فقد نظم اليشكري (ت ـ ٣٧٠ هـ) أرجوزته في النحو والصرف(٨) ، ونظم ابن مالك (ت ـ ٦٧٢ هـ) ألفيته المشهورة ، ونظم علي بن محمد السخاوي ( ت ـ ٦٤٣ هـ ) منظومته في المواريث(٩) ، ونظم الحصني أرجوزته في العين(١٠) • وكثير ممن هم قبل هؤلاء وبعد هؤلاء نظموا العلوم في قصائد تسهيلاً لحفظها والانسان ابن عصره ، ولما رأى مؤلفنا أن ثروته اللغوية ، وخبرته في نظم الشعر لا تساعدانه على ذلك ، فانه عدل عن نظم كتابه هذا شعرا واكتفى بالسجع •

ان الذي يقرأ الكتاب بامعان يرى أن المؤلف قد أخذ نفسه بالسجع في أول الكتاب ، ثم أخذ يتحلل منه شيئا فشيئا ، حتى أصبحنا لا نرى له أثرا في النصف الثاني من الكتاب ، حيث أخذ المؤلف يقرر المسائل الطبية ويصف الأدوية وتركيبها كما يفعل أي طبيب في مؤلفه، دون التزام بالسجع •

وفي القسم الذي التزم فيه المؤلف بالسجع كان المؤلف يضطر الى التقديم والتأخير ، أو يضطر الى استخدام كلمات قد يكون غيرها أبلغ منها في الدلالة على المراد ، وهذا يوقع في شيء من الغموض ، كل ذلك من أجل المحافظة على السجع ؛ والعلم بما يحمله من المعاني الدقيقة يجب أن يصاغ بالأسلوب الفصيح المبين الذي لا لبس فيه •

## ٣ ـ لغة الكتاب :

كتب المؤلف كتابه « تشريح العين وأشكالها ومداواة أعلالها » بلغة عربية فصحى ، لم يداخلها شيء من عامية أهل الشام ولا غيرهم ،ولكنه استخدم مصطلحات علمية يونانية عند الكلام عن قروح القرنية ، مع أن المترجمين العرب قد أوجدوا لها المقابل العربي • والعجيب أن هذه المصطلحات اليونانية في هذه القروح ظلت تردد مع ما يقابلها باللغة العربية، في كتب طب العيون التراثية ، حتى القرن السابع الهجري• مع أن هذه الكتب لا تتفق في معاني ألفاظها اليونانية، فكل مؤلف يوردها على شكل يخالف به غيره •

ونحن لا نشك في أن مؤلفنا الطبيب كان عنده تذوق جمالي للغة العربية ، وعنده القدرة على صياغة المعاني والافكار العلمية بجمل جميلة ، فاسمعه يقول في ص ٣ من المخطوط « وخلق له عينين، وأذنين ومنخرين، ولسانا وشفتين ، ومريا وحجابين ، وقلبا ورئتين ، ومعدة ومعاءين ، وكبدا وكليتين ،وطحالا وانثيين ، وجعل فيه مخا وعظاما ، وعصبا ولحما ، وعضلا وشحما ، وعرقا ودما، وجلدا وشعرا ، حكمة منه وبرءا ، وجعل بعضها ماسكا ، ومملوكا ومالكا ••• الخ » •

أرأيت الى هذه الموسيقى الخفيفة العذبة المنبعثة من هذا التركيب الفذ للجمل •

ان هذا الأسلوب يجعل القارىء يذهل عن نفسه حتى يظن أنه يسبح في بحور الأدب ، ولكنه لا يلبث أن يرتد الى نفسه فيجده بين طيات كتاب طب •

ومما يؤسف له أن المؤلف بدأ كتابه بهذا الأسلوب الأدبي الرائع ، ولكنه لم يلبث أن تركه في أواخره • وهذا يدل على أن جمال العبارة ليس طبعا في المؤلف ، ولكنه كان يتكلفه ، يضاف الى ذلك أن هذا الجمال كان يكدره أخطاء نحوية كثيرة تكاد لا تخلو منها صفحة من الكتاب •

## ٤ ـ عنوان الكتاب :

قلنا ان الكتاب يحمل عنوان « تشريح العين واشكالها ومداواة أعلالها » أو « تركيب العين واشكالها ومداواة أعلالها » ومما في المعنى متحدان • ويعود المؤلف ليؤكد نفس العنوان في ص ٨ فيقول « ••• بدأنا باشرف اعضائه الظاهرة للعيان ، وانفس حواسه في الكيان ، وهو البصر الجليل ، لنذكر علله ومداواته ، بتمام معرفة طبيعته ومزاجاته ، وشكله وهيئته ، ووضعه وبنيته ••• » •

ولكن المطالع للكتاب يلاحظ أن المؤلف لم يتكلم على تشريح العين مع ما له من الأهمية الا أقل من صفحة واحدة ، ولم يتكلم قط كلاما مستقلا عن شكل العين ، وخصص كتابه لمداواة أمراض العين • وعلى هذا فان المؤلف لم يحقق مضمون العنوان ، وهذا قصور في التأليف لا يغتفر •

## ٥ ـ تقويم الكتاب من الناحية التصنيفية :

ان التصنيف في طب العيون يتبع احدى طريقتين سار عليهما الرعيل الأول من المصنفين العرب :

الطريقة الأولى وهي طريقة حنين بن اسحق في كتابه العشر مقالات في العين ، والرازي في كتابه الحاوي وفيها يتكلم المصنف أولا عن تشريح العين ، ثم يشرح أسباب الأمراض الحادثة في العين ، وأعراض تلك الأمراض • وأخيرا يتكلم عن الأدوية المستعملة في مداواة أمراض العين •

والطريقة الثانية هي التي سار عليها ثابت بن قرة في كتابه البصر والبصيرة(١١) ، وعلي بن عيسى في تذكرة الكحالين وغيرهم ،وهي ، أن يتكلم المؤلف عن تشريح العين ثم



يقسّم الأمراض بحسب أماكنها الى : أمراض الملتحمة ، أمراض القرنية ... الخ ، ثم يتناول هذه الأمراض مرضاً مرضاً ، ويبحث في كل مرض منها عن أسبابه ، وأعراضه ، وعلاجه .

لقد اختار مؤلف كتاب « تشريح العين وأشكالها ومداواة أعلالها » الطريقة الثانية ، وهي الطريقة التي استقر عليها التاليف في طب العيون .

وان المستقرىء للكتاب يرى أن المؤلف بدأ كتابه بالكلام على تركيب جسم الانسان واصفاً ومعدداً : العضلات، والعظام، والأعصاب، والعروق، والرأس، والجذع، والأطراف، وقد حاول في هذا القسم أن يعطي احصائيات محددة . فذكر عدد العظام في جسم الانسان ، وعدد المفاصل ، وعدد العضلات ، وعدد الأعصاب الخارجة من الدماغ وغير ذلك ... الا أن من عيوب هذه الطريقة أنه سرعان ما ظهر اختلافها عما كشفه العلم الحديث ، وأعتقد أن المؤلف لو لم يحصرها بالأعداد لكان أحسن .

ثم تكلم عن تشريح العين بصورة مختصرة علماً بأن هذا الموضوع ، كما يدل عنوان الكتاب ، يجب أن يستوفي حقه من الشرح ،ثم تكلم عن أمراضها جملة ، ثم أخذ يفصل ويشرح هذه الأمراض ، فتحدث عن أمراض الأجفان ، ثم عن أمراض الماق ، ثم عن أمراض الملتحمة ، ثم عن أمراض القرنية ، ثم عن أمراض العنبية ، ثم عن أمراض البيضية ، الا أنه لم يحافظ على هذا الترتيب في بعض الأحيان ، فكان يعود للكلام عن أمراض تكلم عنها سابقاً .

الا أن المؤلف في طريقته هذه التي وصفناها فاته أن يقسّم كتابه الى أبواب وفصول ، أو الى مقالات ، مع أن هذا التقسيم كان معروفاً في طب العيون في عصر المؤلف ، بل انه تعهد صياغة كتابه بشكل يكون فيه الكتاب وحدة لا ينفك جزء منها عن الآخر ، ويصعُب الفصل بينها عند الانتقال من موضوع لآخر ، [فاسمعه يقول . وهو ينتقل من موضوع تركيب جسم الانسان الى موضوع العين « ولما كانت هذه الأعضاء الرئيسة ، والأصول النفيسة ، ما دامت على الترتيب والنظام ، تكون من ذلك صحة الأجسام ، فاذا زال أحدهما عن بنيته ، أو تغير عن هيئته ، أواستحال عن طبيعته ، أحدث مرضاً ، وبدل عرَضاً ، جعلت الحكماء المتقدمون والفلاسفة المتقدمون لحفظ هذه الأعضاء على نظامها ، وشفائها من أسقامها ، علماً صناعيا ، وقياساً عقليا ، يدعى « بالصناعة الطبية » ورتبوا لها قوانين برهانية ، ولما كانت جليلة القدر عظيمة الحظ ، لأن موضوعها هو الانسان ، الذي هو أشرف الحيوان ، بدأنا بأشرف أعضائه الظاهرة للعيان ، وأنفس حواسه في الكيان وهو البصر الجليل ... الخ] .

ومما يؤخذ عليه أيضاً من الناحية التصنيفية اطالته في الكلام على تركيب جسم الانسان، حيث استغرق ذلك منه ست صفحات، ذكر فيها أشياء لا علاقة لها بالعين ، كعدد عظام الجمجمة ، وعدد عظام الجسم ، وعدد المفاصل فيه ، وعدد العضلات ونحو ذلك .

ثم ذكر بعد ذلك أصنافاً من الأدوية لا علاقة لها بالعين كما أشرنا الى ذلك سابقاً ...



٦ ـ تقويم المضمون العلمي للكتـاب :

أ ـ ان الطريقة الاحصائية « العدد » التي اتبعها المؤلف في الكلام على تركيب جسم الانسان جملته يقـع في أخطاء عددية ، وربمالم تكن هـذه الأخطاء أخطاء في عصره ، ولكن التطور العظيم الذي تطوره علم التشريح أظهر اليوم أخطاء واضحة فيما ذكره المؤلف ٠

ب ـ واظهر الطب الحديث أخطاء وقع فيها المؤلف ، وربما لم تكن أخطاء في عصره ، من ذلك قوله ص ٣ « وجعل في الانسان ثمانيةوثلاثين زوجاً مـن العصب ، وفرداً لا أخ له ولا نسب » فكان الخطأ في ناحيتين : الأولى في العدد الذي أشرنا اليه في الفقرة السابقـة ، والثانيـة : ان الأعصاب كلهـا تكون أزواجاًـ والله أعلم ـ وذكر في ص٩ أن القرنية أربعة قشور ـ وهذا ما كان عليه أهل زمانه ـ ولكنالعلماء اليوم يقولون انهـا مؤلفة من خمسة قشـور ٠

وذكر في ص ٩ أيضاً أن الرطوبة الجليدية يكون نصفها مغرقاً في الرطوبة الزجاجية ، والصحيـح أن السطـح الامامي لهـا يلامسالقزحية، والسطح الخلفي يكون متوضعاً أمام الزجاجيـة ٠

وذكر في ص ٣٧ أن الرطوبة الجليديةتقـع بـين الرطوبتين البيضيـة والعنبيـة ، والصواب أنهـا تقـع خلف العنبية ، وتكونالبيضية بينها وبين العنبيـة ٠

وفي ص ١١ يعتبر المـاء مـن أمراضالبيضية ، وهو يخالف بذلك معاصريه الذين يعتبرونه من أمراض العنبية ٠



جـ ـ وقد اختلف معاصروه فمن بعدهمفيعدد بطون الدماغ ، فذهب حنين بن اسحق في العشر مقالات في العين ص ٨٦ وخليفة بن أبيالمحاسن الحلبي في الكافي ـ مخطوط ـ الى أن عدد بطون الدماغ أربعة ، ووافقهما مؤلفنا ،علي بـن ابراهيـم بن بختيشوع ، وخالفهـم الشيخ الرئيس ابن سـينا في القانون ١/٤وذهب الى أن بطون الدماغ ثلاثة ٠

د ـ وقد ذكر المؤلف في كتابه هذا بعضالأدوية التي قام هو بتركيبها ، وتجربتها على مرضاه فنجحت ، من ذلك كحل للماء النازلفي العين ذكره في ص ٣٨ من المخطوط فقال : وأذكر ما قد جربت فيه من الأكحال ، فأبريته به على الكمال ، وذلك أني اتخذت كحلاً مـن الحلتيت والعسل ، وماء الرازيانـج وشحـمالحنظل ، وما اتفق من مرارير الطير الصايدة، والوحش العادية المتباعدة ، وداويت به رجلاًقـد أملات عيناه في مدة معينة فكان به شفاء ٠٠٠ الـخ ٠

ومنه شياف ذكره ص ٧٩ كان قد ألفه لرجل شريف قـد بقي في عينه أثر قرحـة ، وغلظ في الأجفان ، وبدء سَبَل ، ورطوبة تتحلب الى العـين ، فبـرىء منـه في مـدة اربعـين يوماً ٠



ومنه كحل ذكره في ص ٨٦ يبرىء من البياض والجرب .

ومنه كحل ذكره ص ٨٠ يقوي البصر ويحفظ صحة العين ، ويمنع انصباب المواد الرديئة اليها ، ومنه حب ذكره في ص ٨١ ينقي الرأس ويقوي البصر .

ومنه معجون للأسنان ذكره في ص ٥ قال فيه : عملته وجربته عند سقوط أسناني لما سقطت واعترأت لثتي وتقطع كثير من لحمها ، فأنبت لحمها ، ومسك باقي الأسنان والأضراس وقواها ، ثم ذكر تركيبه .

وذكر غير ذلك .

هـ ـ وأكثر الأدوية التي ذكرها في كتابه هذا ـ ان لم نقل كلها ـ قد جربها بنفسه ، وتبين له نجاحها ، وهذا أمر ليس بالهَيِّن .

و ـ ان العلاجات التي ذكرها المؤلف لأمراض العين لم تكن قاصرة على العقاقير الطبية ، بل كانت تتناول أيضا العمليات الجراحية ، التي كان يصفها لنا المؤلف في بعض الأحيان وصفا دقيقا ، وأكثر هذه العمليات قد مارسها المؤلف بنفسه وتبين له نجاحها كما يقول .

ز ـ يمتاز الكتاب بالاختصار الشديد ، فهو في أكثر الاحيان لا يذكر أسباب الأمراض، وفي كثير من الأحيان لا يذكر أعراضها ، وفي بعض الأحيان لا يذكر للمرض الواحد الا دواء أو دواءين ، ولعل المؤلف يفعل ذلك اعتمادا على أنه سيذكر في آخر الكتاب مجموعة كبيرة من الأدوية المركبة التي يفيد الواحد منها العديد من أمراض العين .

ح ـ هناك أدوية مركبة تقليدية متعارفة بين أطباء العيون آنذاك ، منها : مثلا : شياف الابار ، وذرور الملكايا ، وروشنايا العزيز وغيرها ، وهذه الأدوية كان المؤلف يذكرها لنا بعد ادخال بعض التعديل فيها باضافة مادة دوائية أو أكثر عليها ، أو أو بانقاص مادة أو أكثر منها ؛ وهذا دليل على تمكن المؤلف من مهنته، ومعرفته الدقيقة بخصائص العقاقير الطبية مفردة ومجموعة مع غيرها .

ط ـ لقد وقع المؤلف في خطأ فاحش عندما نسب في ص٨٧ من المخطوط الى النبي(ﷺ) كحلا كان قد نسخه من أحمد بن يوسف الصوفي الحاج، أخبره أنه أخذه من رجل عابد بمكة، ولدى التحقيق وجدنا أن الكحل لا أثر لنسبته الى الرسول الكريم .

ي ـ والأمر الرائع حقا في هذا الكتاب ص ٤٠ أن المؤلف كان لا يبيح لغير الماهر في صناعة الطب بعامة وفي الأعمال الجراحية بخاصة أن يقدم على اجراء العمليات الجراحية في عيون الناس ، ويفرض على المتدرب أن يتدرب على جراحة العين بعيون الحيوان ـ كالشياه ونحوها ـ حتى اذا ما آنس من نفسه المهارة وعلم فيها الجدارة جاز له أن يجري العمل الجراحي في عين الانسان .



**وبعـــد :**

فان علي بن ابراهيم بن بختيشوع وانكان قد صرح في كتابه هـذا « تشريح العـين واشكالها ومداواة أعلالها » أن الطب قد اكتمل على يـد جالينوس ، وأنه لن يأتي في كتـابه هذا بشيء من الاضافات غير تنميق العبارة ،وجمال الصياغة ٠

الا أننا نرى أن مؤلفنا قـد أضاف الى طب العيون في كتابه هـذا ممارسات جديـدة بأدوية جديدة ، وان لم يكن قـد أضاف اليه جديداً من الناحية الأكاديمية ٠

## □ الحواشـي :

١ ـ الاعلام ١٢/٢ وتاريخ الطبري ٥٩/١١ وطبقات الاطباء ١٣٨/١ ٠

٢ ـ طبقات الاطباء ٢٠٢/١ والنجوم الزاهرة ٢٥٧/٢ ٠

٣ ـ الإعلام ١٠١/٢ وطبقات الاطباء ١٤٤/١ ٠

٤ ـ الصهريج بئر في الارض تجمع فيه مياه الامطـار ، ثم يستقى منه ٠

٥ ـ انظر : معجم البلدان في كفر طاب ٠

٦ ـ الاعلام ٣٩٣/٣ وانباه الرواة ٦٧/٢ وبغية الوعاة ٢٥٩ ومعجم الادباء ٢٤٥/٤ وبغيـة الوعـاة ١٢٤ ومعجم الادباء ٢٢٢/١٩ ٠

٧ ـ الأعلام ٢٢/٨ ٠

٨ ـ اشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ص ٥٠ ٠

٩ ـ بغية الوعاة ١٩٢/٢ وما بعدها وهدية العارفين ٧٠٨ ـ ٧٠٩ ٠

١٠ ـ مقدمة كتاب الكافي في الكحل لخليفة بن ابي المحاسن الحلبي ـ بتحقيقنا وطبع أسيسكو ٠

١١ ـ تم تحقيقه من قبلنا ، وسيطبع من قبل مدينة الملك عبدالعزيز التكنولوجية في الرياض ٠

★ ★ ★

# تأصيل ظاهرة الفروق اللغوية

# ودراسة الكتب المؤلفة فيها

أحمد عبد القادر صلاحية

**إن من دلائل عظمة لغتنا العربية هو اتساعها الشاسع ودقتها في التعبير ، وان البحث اللغوي الذي يهتم بتحديد دلالة الألفاظ المتشابهة المعاني هو ما يسمى بالفروق اللغوية •**

**أولاً ـ أسباب نشوء ظاهرة الفروق اللغوية :**

منذ بداية عصر التدوين ، أي في أواخر القرن الأول الهجري ، أخذ علماء العربية على عاتقهم مهمة جمع ألفاظ اللغة ولم المتفرق منها ؛ مما جعلهم يتصلون بالأعراب ويرتحلون اليهم في صحرائهم ؛ ليأخذوا اللغة من منابعها الأصلية الحية ، فضلاً عن اعتمادهم على التراث اللغوي الكبير الذي خلّفه لنا القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والأدب القديم ؛ شعره ونثره فتكونت لديهم مجموعة كبيرة من الرسائل الصغيرة التي تستقل كل واحدة منها بألفاظ معنى أو جنس من أجناس النبات أو الحيوان ؛ مثل : « المطر » و « اللبأ واللبن » لأبي زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ) ،و « الخيل » ، و « الابل » ، و « الشاء » ، و « النخل » ، و « الكرم » للأصمعي (ت ٢١٦هـ)(١) ، وقد حوت هذه الرسائل أو الكتب ألفاظاً كثيرة للمعنى الواحد أو المتشابه من دون تحديد للفروق المعنوية بينها ؛ لأنها جمعت كثيراً من لغات العرب ولهجاتها •

ومن جهة ثانية ، ان للترادف والتأليف فيه أثراً كبيراً في نشوء هذه الظاهرة فقد اهتم العلماء بجمع الألفاظ المترادفة وتدوينها في فصول أو كتب كاملة اهتماماً بالغاً ، وكانت كل طبقة منهم تأخذ ما جمعته سابقتها من المترادفات وتزيد عليها ما تستطيع • والحق ان ثمة فروقاً واضحة أو خفية بين قسم كبير من المفردات التي يظن بأنها مترادفة ، فهي تختلف في درجاتها أو أنواعها أو غير ذلك ، «فنظر» ، مثلاً ، تختلف عن « رنا » و « لحظ »

و « لمح » وغيرها· كما أن قسماً من المترادفات هي صفات لمسمياتها ؛ فللسيف أسماء كثيرة منها : الفيصل ، الهندواني ··· ومن جراء ذلك تقاربت معاني ألفاظ كثيرة في اللغة العربية وتشابهت دلالاتها، وقد كانت الفروق بين تلك الكلمات واضحة لدى القدماء ، بيد أنه بمرور الوقت وكثرة الاستعمال وضعف السليقة والاختلاط بالأعاجم اضمحلت تلك الفروق بين الكلمات المتقاربة وصار الناس يستعملونها بمعنى واحد فلذلك تأهب لهذا التساهل بعض العلماء وعدّوه ضرباً من اللحن وحرصوا على تنقية اللغة وأصالتها محتجين بالنصوص القديمة ومعولين على ما ذكره الأقدمون من اللغويين وما ورد عن العرب الفصحاء إبان عصور الاحتجاج وألّفوا كتباً وصنفوا أبواباً(٢) ·

ولعل الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) هو أول من نبّه على ذلك فقد ذكر أن الناس يضعون ألفاظاً في غير موضعها الصحيح من دون مراعاة الفروق بينها ، يقول : « وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع الا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة ، وكذلك ذكر المطر ؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به الا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين الغيث »(٣) · ولكن الجاحظ اكتفى بهذه الاشارة السريعة في مقدمة كتابه « البيان والتبيين » ·

وكذلك ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) فان هذا التساهل في استعمال ألفاظ اللغة في غير أماكنها الصحيحة لهو من أسباب تأليفه كتاب أدب الكاتب يقول في مقدمته : « ولقد جرى في هذا المجلس كلام كثير في ذكر عيوب الرقيق فما رأيت أحداً منهم يعرف الفرق بين الوَكَع والكَوَع ، والحَنَف من الفَدَع ، واللَّمى من اللَّطع · فلما رأيت هذا الشأن كل يوم الى نقصان وخشيت أن يذهب رسمه ويعفو أثره جعلت له حظاً من عنايتي وجزءاً من تأليفي »(٤) ·

فجعل الباب الأول من كتابه : « باب معرفة ما يضعه الناس غير موضعه » وفيه يفرّق بين جملة من الألفاظ يستعملها الناس بمعنى واحد ، مثل الظل والفيء يقول : « يذهب الناس الى أنهما شيء واحد وليس كذلك لأن الظل يكون غداة وعشية ومن أول النهار الى آخره ··· »(٥) وكذلك يفرّق بين الآل والسراب ، والبخيل واللئيم والفقير والمسكين، والغائن والسارق ، والأعجمي والعجمي ، والأعرابي والعربي · ثم يخصص أبواباً في الفروق في خلق الانسان والحيوان وما يتصل بهما ، ثم يجعل في أواخر « كتاب المعرفة » باباً في الأسماء المتقاربة في اللفظ والمعنى ، وفيه يبين الفروق الدقيقة بين هذه الكلمات المتقاربة مثل « الحزم من الأرض أرفع من الحَزْن »(٦) ·

### ثانياً ـ التصنيف في الفروق :

١ ـ ظهرت منذ القرن الثاني كتب متخصصة لاصلاح ما تخطىء به الخاصة والعامة ، وما تضعه في غير موضعه ، وما زالت تظهر حتى الآن ، من أولها : الكتاب المنسوب الى الكسائي (ت ١٨٩ هـ) واصلاح المنطق لابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) والفصيح لثعلب



(ت٢٩١هـ) ولحن العوام للزبيدي (ت٣٧٩هـ) ولعل أهم كتابين أشارا الى مسألة الفروق هما: « تثقيف اللسان وتلقيح الجنان » لابن مكي الصقلي (ت ٥٠١ هـ) ، و « درة الغواص في أوهام الخواص » للقاسم بن علي الحريري (ت ٥١٦ هـ) ويتميز الكتاب الاول بأنه حسن التبويب جيد العرض ، وقد جعل صاحبه الباب الخامس والعشرين ؛ لما وضع في غير موضعه يقول : « ومن ذلك الهارب والآبق ،لا يفرقون بينهما وليس يسمى آبقاً الا اذا كان ذهابه من غير خوف ولا اتعاب والا فهو هارب »(٧) ٠

وأما درة الغواص فلم يعتمد الحريري على منهج معين فيه ، بل ذكر ما تغلط به الخاصة من دون ترتيب ، وقد احتوى بعض الفروق : « ومن ذلك أنهم لا يفرقون بين الترجي والتمني ، والفرق بينهما واضح ،وهو أن التمني يقع على ما يجوز أن يكون ويجوز الا يكون ، كقولهم ليت الشباب يعود ،والترجي يختص بما يجوز وقوعه ولهذا لا يقال لعل الشباب يعود »(٨) ٠

وقد قامت على كتاب درة الغواص كتب عدة : شرحاً ، وتكميلاً ، وتذييلاً منها : شرح درة الغواص للخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ)(٩) ، وتكملة اصلاح ما تغلط به العامة لأبي منصور الجواليقي (ت ٥٣٩ هـ)(١٠) وسهم الألحاظ في وهم الألفاظ لابن الحنبلي (ت ٩٧١ هـ) وهو كما قال صاحبه ذيل لدرة الغواص(١١) ، وهذه الكتب الثلاثة لا تخلو من بعض الفروق اللغوية ٠

٢ ــ واذا توسعنا ــ قليلاً ــ في مدلول الفروق اللغوية ، فان تحديد معاني الكلمات أو ترتيب درجاتها في كتب اللغة أو ضمن معاجم المعاني يدخل في هذا الباب، وقد رأينا ــ آنفاً ــ الجاحظ وابن قتيبة يحددان معاني بعض الكلمات المتقاربة في ثنايا كتبهما ، وفي المزهر فصل فيما وضع خاصاً لمعنى خاص ،فيه نقول كثيرة عن علماء اللغة القدامى كالأصمعي وابن دريد والقالي وغيرهم(١٢) ٠

ونجد في كتاب الألفاظ لابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) الذي يعد أول معجم صغير من معاجم المعاني ــ تحديداً معنوياً لبعض الكلمات المتقاربة مثل : « باب الجماعة ، القبيل : الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجماعته القُبُل،والقبيلة : من بني أب واحد وجماعها القبائل، والنفر والرهط ، ما دون العشرة من الرجال،والعصبة : من العشرة الى الأربعين ٠٠ »(١٣) ٠

وزيادة على ذلك نجده ــ وان كان من أنصار الترادف ــ يفرق بين بعض الكلمات المتشابهة كقوله : « باب الفقر والجدب ، قال يونس الفقير يكون له بعض ما يقيمه والمسكين الذي لا شيء له »(١٤) ٠

وثمة كتب أخرى من كتب المعاني تعرضت لذكر أسماء الأعضاء والجوارح في الجسم البشري وما يقابلها لدى الحيوان ، واتخذت اسم الفرق ؛ من أولها وأهمها كتاب الفرق لقطرب (ت ٢١٠ هـ)(١٥) والأصمعي (ت ٢١٦ هـ)(١٦) وثابت بن أبي ثابت (أواسط القرن الثالث الهجري)(١٧) وأحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) ومن الأخير نقتبس هذا المثال من « باب الأصابع » :

« هي الأصابــع مــن الانسان وهي مــن الوحش غير الجوارح ومن الطير غير الجوارح البراثن ؛ الواحد بُرثُن ، ومن البعير الفراش »(١٨) .

ثم نأتي الى كتاب « فقه اللغة وأسرار العربيــة لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) وهو أكثر تنظيما مــن كتــاب ابن السكيت وأحسن ترتيبــا وأغزر مادة وأشد تخصيصاً لمعاني الكلمة الواحدة، يقول في « فصل تفصيل كيفية النظر وهيئاته في اختلاف أحواله : اذا نظر الانسان الى الشيء بمجامع عينــه قيل رمقه ، واذا نظر اليه من جانب أذنه قيل لحظه، واذا نظر اليه بعجلة قيل : لمحــه ، فاذا رماه ببصره من حده قيل حَدّجَه بطرفه ، فان نظر اليه نظر المتعجب منه أو الكاره له والمبغض قيل شفنه .. فان نظر اليه بعين المحبة قيــل نظر نظرة ذي علق »(١٩) .

ومما يقربه أكثر مــن كتب الفروق أن الباب الثالث منه جُمل في بيان الفروق وتحديد معاني الكلمات بدقــة : « البــاب الثالث في الأشياء تختلف أسماؤها وأوصافها باختــلاف أحوالهــا :

**١ ـ فصل مما روي عن الأئمة وعن أبي عبيدة : لا يقال كاس الا ان كان فيها شراب والا فهي زجاجة ، ولا يقال مائدة الا اذا كان عليها طعام والا فهي خوان ... ولا يقال فرو الا اذا كان عليه صوف والا فهو جلد »(٢٠) .**

**٢ ـ فصل في احتذاء سائر الأئمة تمثيل أبي عبيدة من هذا الفن : لا يقال نفق الا اذا كان له منفذ والا فهو سَرَب .. ولا يقال مهن الا اذا كان مصبوغا ، والا فهو صوف.. ولا يقال ثرى الا اذا كان نديا والا فهو تراب »(٢١) .**

**٣ ـ فصل فيما يقاربه ويناسبه .. لا يقال للمرأة ظعينة الا ما دامت راكبة في الهودج.. ولا يقال للسرير نعش الا ما دام عليــه الميت »(٢٢) .**

**٤ ـ فصل في مثله : لا يقــال للبخيل شحيح الا اذا كان مع بخله حريصا .. ولا يقال للماء المِلح اجاج الا اذا كان مع ملوحته مراً »(٢٣) .**

٣ ـ ومن جانب آخر ، فان منكري الترادف قد التمسوا الفروق الدقيقة بــين معاني الألفاظ التي عدها المقرون له مترادفة فصنفوا فصــولاً أو وضعوا كتبــاً في ذلك ، و « لعل أول ما وصلنا من انكار الترادف هو ما حكاه ثعلب عــن أستاذه ابن الأعرابي (ت ٢٣١ هـ) القائل « كل حرفين أوقعهما العرب على معنى واحد في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله »(٢٤) .

ثم تابعه تلميــذه ثعلب (ت ٢٩١ هـ) فقال « ان كل ما يظن من المترادفات فهو مــن المتباينات التي تتباين بالصفات »(٢٥) . ثم ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) في الصــاحبي ، ففي باب الأسماء كيف تقع على المسميات ينقــل « ويسمى الشيء الواحــد بالاسماء المختلفــة نحو : السيف والمهند والصارم والذي نقوله في هذا أن الاسم واحد هو السيف وما بعده من الألقاب صفات ، ومذهبنا أن كل صفة منهــا فمعناها غير معنى الأخرى »(٢٦) .



ويكرر مثل هـذا القول في باب أجناس الكلام في الاتفاق والافتراق ، ثم يذكر أنواع الكلام والفروق بين الألفاظ المتقاربة في المعنى : «ومنه تقارب اللفظين والمعنيين كالحزم والحَزْن ، فالحزم من الأرض أرفع من الحزن ،وكالخضم وهو بالفم كله ، والقضم وهو بأطراف الأسنان • ومنه اختلاف اللفظين وتقارب المعنيين كقولهم : مدحه اذا كان حياً وأبَّنه اذا كان ميتاً ، ومنه تقارب اللفظين واختلاف المعنيين ، وذلك قولنا : حَرِجَ اذا وقع في الحرج ، وتحرج اذا تباعد عن الحرج ،وكذلك أثم وتأثم »(٢٧) •

وكذلك تابعهم ابن درستويه (ت ٣٤٧ هـ) في كتابه تصحيح الفصيح ، ثم جاء العسكري (ت بعد ٣٩٥ هـ) وألّف كتاباً كاملاً في الفروق، وكذلك الراغب الأصبهاني (ت ٥٠٢ هـ) في مقدمة كتابه المفردات في غريب القرآن ، ذكر أنه سيؤلف كتاباً في الفروق ان أمدّ الله في عمره ، ولا نعرف عن هذا الكتاب شيئاً يقول :« وأتبع هذا الكتاب ان شاء الله تعالى ونسأ في الأجل بكتاب ينبيء عن تحقيق الالفاظ المترادفة دون غيره من أخواته ، نحو ذكره القلب مرة ، والفؤاد مرة والصدر مرة •• ونحو ذلك مما يعده ممن لا يحق الحق ويبطل الباطل أنه من باب واحد فيقدر أنه اذا فسر الحمد لله بقوله الشكر لله ، ولا ريب فيه بلا شك فيه ، فقد فسر القرآن ووفاه البيان »(٢٨) •

## ثالثاً ـ كتب الفروق :

ذكر العسكري في مقدمة كتابه الفروق أنه لم يرَ في موضوع الفروق « كتاباً يكفي الطالب ويقنع الراغب مع كثرة منافعه » ولهذا الكلام معنيان : أولهما ، أنه أول من ضم شتات هذا العلم ولمّه في كتاب كاف شاف ، وثانيهما : أن هناك بعض الرسائل أو الكتب في موضوع الفروق ولكنها غير كافية ، وفي أثناء البحث تبين لي أن هناك رسالة من هذا النوع بعنوان: بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب للحكيم الترمذي (توفي في القرن الثالث الهجري)(٢٩) •

وثمة كتاب لأبي الطيب اللغوي (ت ٣٥١ هـ) اسمه الفروق وفي المزهر نقول منه : « قال أبو الطيب اللغوي في كتاب الفروق : يقال ، يده من اللحم غمرة ونملة ••• ومن التراب تربة ، ومن الرماد رمدة ، ومن الصحناء صَحِنة ، ومن الغمط مَسِسَة ، ومن الخبز خبزه ، ومن المسك ذفرة ، ومن غيره من الطيبِ عطره ، ومن الشراب خَمرة ، ومن الروائح الطيبة أرجة »(٣٠) •

### ١ ـ كتاب الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري :

### آ ـ سبب تاليف الكتاب :

يقول أبو هلال العسكري في خطبة الكتاب بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسوله « ثم اني ما رأيت نوعاً من العلوم وفناً من الآداب الا وقد صنف فيه كتب تجمع أطرافه وتنظم أصنافه الا الكلام في الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينهما نحو العلم والمعرفة والفطنة والذكاء •• وما شاكل ذلك فاني ما رأيت في الفرق بين هذه المعاني وأشباهها كتاباً يكفي الطالب ويقنع الراغب مع كثرة منافعه فيما يؤدي الى المعرفة بوجوه



الكلام والوقوف على حقائق معانيه، والوصول الى الغرض فيه فعملت كتابي هذا مشتملاً على ما تقع الكفاية به من غير اطالة ولا تقصير ، وجعلت كلامي على ما يعرض منه في كتاب الله وفي الفاظ الفقهاء والمتكلمين وسائر محاورات الناس ، وتركت الغريب الذي يقل تداوله ليكون الكتاب قصداً بين العالي والمنحط ، وخير الأمور أوسطها »(٣١).

ونستطيع أن نتبين من هذه المقدمة أشياء عدة منها أن أبا هلال هو أول من خصّ موضوع الفروق بكتاب كامل كاف شاف ، وان هدفه من هذا الكتاب هو التفريق بين ألفاظ ذات معان متقاربة ، استعملها الناس بمعنى واحد ، وأن هذا التفريق ذو أهمية كبيرة فهو يؤدي الى المعرفة بوجوه الكلام، والوقوف على حقائق معانيه ، والوصول الى الغرض فيه ، واما موضوعه فقد جعله على ما يعرض منه في القرآن ، وما يجري على السنة الفقهاء والمتكلمين وسائر محاورات الناس تاركاً الغريب لقلة جدواه وعدم افادة العامة منه ・

ب ـ منهجه :

وقد جعل العسكري كتابه هذا في ثلاثين بابا في كل باب ألفاظ لمعان متقاربة في موضوع من الموضوعات ، فالباب العشرون في الفرق بين الكبر والتيه والجبرية ، وما يخالف ذلك من الخضوع والخشوع وما بسبيلهما ، والباب الحادي والعشرون : في الفرق بين العبث واللعب والهزل والمزاح والاستهزاء والسخرية وما بسبيل ذلك ، وترك الباب الثلاثين ، وهو آخر أبواب كتابه ، في الفرق بين أشياء مختلفة حسبما تيسر له ・

واما الباب الأول ، فقد ذكر فيه نظريته في نفي الترادف في اللهجة الواحدة لعدم فائدته ثم يذكر مقاييسه في التفريق بين الألفاظ المتقاربة في المعاني ، وهي كثيرة منها : اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان اللذان يراد التفريق بين معنييهما ، مثل : العلم والمعرفة ، فالعلم يتعدى الى مفعولين ، والمعرفة الى مفعول واحد ・

ومنها اعتبار صفات المعنيين مثل الحلم والامهال ، فالحلم لا يكون الا حسناً والامهال يكون حسناً وقبيحاً ・ ومنها اعتبار ما يؤول اليه المعنيان مثل المزاح والاستهزاء ، فالمزاح لا يقتضي تحقير الممازح ، والاستهزاء يقتضي ذلك ・ ومنها اعتبار الحروف التي تتعدى بها الأفعال ، كالعفو والغفران ، تقول عفوت عنه أي محوت الذم والعقاب عنه ، وتقول غفرت له : أي أنك سترت له ذنبه ولم تفضحه ومنها اعتبار النقيض، كالحفظ والرعاية ، فنقيض الحفظ الاضاعة ، ونقيض الرعاية الاهمال ・ومنها اعتبار الاشتقاق ، كالتلاوة والقراءة فأصل التلاوة من قولك تلا الشيء الشيء يتلوه اذا تبعه ، فلا تكون التلاوة في الكلمة الواحدة ، والقراءة تكون فيها ، تقول قرأ فلان اسمه ولا تقول تلا اسمه・ ومنها ما يوجبه صيغة اللفظ من الفرق بينه وبين ما يقاربه كالفرق بين الاستفهام والسؤال ، وذلك أن الاستفهام لا يكون الا لما يجهله المستفهم أو يشك فيه لان المستفهم طالب لأن يفهم ، وقد يجوز أن يسأل فيه السائل عما يعلم وعما لا يعلم ، فصيغة الاستفهام استفعال ، والاستفعال للطلب ・ ومنها اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما كالفرق بين الحنين والاشتياق وذلك أن الحنين في اللغة هو صوت من أصوات الابل تحدثها اذا اشتاقت الى أوطانها ثم كثر ذلك حتى أجري اسم كل واحد منهما على الآخر(٣٢) ・



وهكذا فالعسكري قد عول كثيراً على الدلالة الأصلية للألفاظ مهتدياً الى ذلك بالاشتقاق وأصل الوضع ، كما تجاوز الدلالة اللغوية الى اعتبارات أخرى نحوية وصرفية ومنطقية وعقلية »(٣٣) ٠

مثال من الفروق في اللغة : « الفرق بين الصفة والنعت » :

« النعت فيما حكى أبو العلاء ـ رحمه الله ـ لما يتغير من الصفات ، والصفة لما يتغير ولما لا يتغير فالصفة أعم من النعت ٠٠٠ ولم يستدل على صحة ما قاله من ذلك شيء ، والذي عندي أن النعت هو ما يظهر من الصفات ويشتهر ، ولهذا قالوا : هذا نعت الخليفة ، كمثل قولهم : الأمين والمأمون ،والرشيد ، وقالوا أول من ذكر نعته على المنبر الامين ، ولم يقولوا صفته ، وان كان قولهم الأمين صفة له عندهم ، لأن النعت يفيد من المعاني التي ذكرناها ما لا تفيد الصفة ثم قد تتداخل الصفة والنعت فيقع كل واحد منهما موضع الآخر لتقارب معناهما ، ويجوز أن يقال الصفة لغة ، والنعت لغة أخرى ، ولا فرق بينهما في المعنى ، والدليل على ذلك أن أهل البصرة من النحاة يقولون : الصفة ، وأهل الكوفة يقولون : النعت ، ولا يفرقون بينهما »(٣٤) ٠

وأول ما نرى في هذا المثال مناقشته للأخبار بأدب وتواضع ، غير أن حجته هنا غير قوية وشاهده عليها هو كلام الناس ، وهو غير حجة، وقلة الشواهد أو خلو بعض الفروق منها سمة عامة في الكتاب ، ثانيا انه يشير الى التوسع في استعمال هاتين اللفظتين اللتين صارتا تدلان على معنى واحد ، ثالثاً انه يهتم بالتفريق بين مصطلحات النحويين « الصفة والنعت » ٠

وهو لا يقتصر على ذلك بل يفرق بين الفاظ الفقهاء والمناطقة ، ويتمثل بأقوالهم ، يقول في الفرق بين الرسم والحد : « فرق المنطقيون بين الرسم والحد فقالوا : الحد مأخوذ من طبيعة الشيء ، والرسم من أعراضه »(٣٥) ٠ بل ويأخذ شيئاً من الفاظهم ومحاكمتهم العقلية ، يقول : « لعل قائلا يقول ٠٠٠ قلنا »(٣٦) ٠ وهو قد يذكر أكثر من فرق بين اللفظين كتفريقه بين الاسم والحد ، فقد ذكر أربعة فروق بينهما ٠

وأخيراً ، تجدر الاشارة الى أن فروقه لا تخلو في بعض الأحيان من شيء من التكلف والتعسف(٣٧) وخصوصاً بين الكلمات التي لم يستطع التفرقة بينها « بلطف الصنعة » أو وجد صعوبة فيها ، كالنأي والبعد فهما في المعاجم بمعنى واحد ؛ والزعم بوجود الفروق بين جميع الفاظ اللغة ،قاطبة يمنع صحة تفسير أي نوع من الكلام ؛ قرآنا أم حديثا أم شعراً أم نثراً ؛ ويمنع بالتالي حدوث المعاجم التي من أهدافها الأولى تفسير كلمة بكلمة أو أكثر ٠

## جـ ـ تقويم الكتاب :

على الرغم من كثرة من ترجم لأبي هلال(٣٨) ، فان اثنين فقط ذكرا له كتابه هذا ، أولهما القفطي (ت ٦٤٦ هـ) صاحب كتاب إنباه الرواة على أنباه النحاة ، يقول عن العسكري : « وتصانيفه في غاية الجودة ٠٠٠فمن تصانيفه : كتاب صناعتي النظم والنثر،



وهو كتاب بديع،كتاب الفروق وهو كتاب حسن،فرق فيه بين معاني الكلمات »(٣٩) . وثانيهما البغدادي (ت١٠٩٣هـ) الذي اكتفى في خزانته بذكر اسم كتابه(٤٠) . غير أني عثرت على نقد مهم لكتاب الفروق ، للخفاجي في شرحه درة الغواص ، يقول الخفاجي عن الفروق كتاب أبي هلال : « وهو فن بديع في علم اللغة وان وقع النزاع في أكثره ، كما سننبهك عليه قريباً »(٤١) ومثل هذا تقويمي للكتاب فللعسكري فضل السبق والريادة وفضل الجودة والاتقان فهو خير كتاب في بابه ، وان وقع النزاع في أكثره .

د ـ مختصر كتاب الفروق :

اشار بروكلمن الى وجود مختصر من كتاب الفروق لأبي هلال يقول « ومنه مختصر في امبروزيانا ٥:٨٧٥ ، اختصره أحد تلامذة العسكري بعنوان اللمع في الفروق نشر في بولاق ١٣٢٢ ونشر بمصر أيضاً ١٣٤٥ »(٤٢) .

وهو كتاب مجهول المؤلف يقع في خمس وثلاثين صفحة لا يعتمد الترتيب أو التبويب ، انما هو كما قال صاحبه « شذرة علقها من كتاب الفروق لأبي هلال العسكري »(٤٣) . ويقول في الختام « وليكن هذا آخر ما أردنا تعليقه من هذا الكتاب ، وفيه أشياء كثيرة تقبل المؤاخذة وتحتاج الى تحرير »(٤٤) .

٢ ـ فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات لنور الدين بن نعمة الله الحسيني الجزائري (ت ١١٥٨ هـ) :

أ ـ سبب تاليفه :

اوهم الجزائري ـ في مقدمة كتابه ـ القارىء أنه لم يؤلف في الفروق كتاب قبله ، على خطورة هذا العلم او أهميته في فهم الكتاب والسنة ، وانه ألّف كتاباً لم يسبق اليه وفتح باباً لم يطرق قبله ناسباً اليه فضل الريادة في هذا المجال مع أنه نصّ صراحة على النقل من بعض كتب الفروق التي سبقت كتابه ، قال : « ولم أجد من تصدى لجمع ذلك في كتاب ، أو نظمه في فصل ، أو فرزه في باب ، وانما يوجد منها في بعض الكتب تفاريق ، أو نزر مشتت في بعض التماليق ، فيعسر الوقوف عليها ، عند مسيس الحاجة اليها ، فجال في خلدي قبل هذا بأعوام أن اجمع ذلك في كتاب ، وارتبه على الأبواب »(٤٥) .

ويحاول محقق هذا الكتاب ، الأستاذ الدكتور محمد رضوان الداية أن يجد له مخرجاً من هذا الاشكال ، كعادة المحققين في الدفاع عن اصحاب كتبهم ، فيقول قد « يكون الأمر تنبيهاً الى حسن صنيعه وانتهاجه نهجاً فيه أثر ذاتي ، وموقف محدد موضح من المسائل والمصطلحات التي أوردها فهذا أمر ممكن ومقبول ، وهو يحل هذا الاشكال »(٤٦) .

ب ـ منهجه :

بيّن الجزائري منهج الكتاب بقوله « ورتبته على المنهج المعروف » في ترتيب الحروف، ولكن في الأوائل دون الأواخر، ومن غير ملاحظة مجردات المصادر ،... فالفرق بين الابتداع والاختراع مثلاً ذكرته في باب الألف ... ولاحظت ترتيب الكلمتين الموردتين لبيان الفرق



بينهما ترتيب حروف الهجاء ، فقدمت ما هومقدم في ذلك الترتيب ، فالفرق بين الارادة والشهوة مثلاً ، يطلب من باب الألف ، والفرق بين البث والحزن من باب الباء وهكذا »(٤٧) . وهو « غالباً ما كان يورد مصطلحين اثنين ليبين الفروق بينهما ، وقليلاً ما كان يثبت ثلاثة مصطلحات أو أكثر من ذلك »(٤٨) .

عدد مواد الكتاب التي فرق بينها (٢٧٦) مادة لغوية وهذا عدد قليل ، فالمؤلف لم يجهد في تطلب المفردات اللغوية ومع هذا فقد فرق بين مصطلحات الفقهاء والمتكلمين ولم يلتزم الألفاظ اللغوية فحسب ، وأما ما يميز هذا الكتاب عن سابقه فهو كثرة الشواهد فقد استشهد لأكثر مواده بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والأدب القديم ، وأكثر من الاستشهاد بأقوال كبار الأئمة من الشيعة وبالصحيفة السجادية خاصة ، مثال : « الانابة والتوبة ، قيل التوبة : هي الندم على فعل ما سبق . والانابة : ترك المعاصي في المستقبل . قلت ، ويشهد لذلك قول سيد الساجدين ـ عليه السلام ـ في الصحيفة السجادية : « اللهم ان يكن الندم توبة اليك فانا أندم النادمين وان يكن الترك لمعصيتك إنابة فأنا أول المنيبين »(٤٩) .

والأثر الذاتي للمؤلف يبدو واضحاً فهو « كثيراً ما ينبه الى استنباطه الفرق بين مفردتين مما لم يسبقه أحد اليه مشيراً الى صنيعه في ذلك »(٥٠) .

ومما يؤخذ عليه الاطالة في بعض المواد ، كالارادة والمشيئة ، والايجاز الشديد في بعضها الآخر ، كالابن والولد ، وكذلك أنه لم يعز قسماً غير قليل من نقوله عن سابقيه فضلاً عن بعض التكلف في التفريق بين الكلمات المتشابهة ، وعدم وضوح شروحه في بعض الأحيان .

وفي نهاية الفروق يقول « هذا ما تيسر لي في هذا الوقت ايراده من الفروق ، وان وقفت على غير ذلك فيما بعد ألحقته ـ إن شاء الله تعالى ـ بالكتاب ، والله الهادي في كل باب »(٥١) . وهذا يعني أن الكتاب انما هو مسودة لم يكمل المؤلف جمع موادها . وختم الكتاب بفصول كثيرة مهمة في فقه اللغة والأضداد ومثلثات الكلام ، وشرح بعض أدوات الاستفهام ، وفسَّر بعض الأمثال ثم ذيله ببعض رسائله وخطبه وبقصيدة له .

## ٣ ـ فرائد اللغة ، الجزء الأول في الفروق ، تاليف الاب هنريكوس لامنس اليسوعي (ت ١٣٥٦ هـ) :

### آ ـ سبب تاليفه :

وهو كالعسكري من منكري الترادف التام ، وكسابقه الجزائري يوهم عدم وجود كتاب في الفروق قبله فيذكر في مقدمة كتابه أنه ألَّف هذا الكتاب لطلبة المدارس لأنه ليس بين أيديهم من كتب اللغة ما يستعينون به « ولو فرض أنهم حصلوا تلك الكتب برمتها ما عانوا بها الكشف الا نادراً ، لطولها واتساع مادتها » يقول : « ولذلك فان احتياج المدارس الى كتاب تنضم فيه تلك المترادفات حملنا على أن ننتجع كتب أئمة البلغاء ، وأكابر علماء اللغة



الفصحاء حتى ظفرنا بضالتنا ، ووجدنا نادتنا ،فجمعنا تلك الألفاظ المشتتة في تآليفهم على أوفق ترتيب وأوردنا ما ذكروا بينها من الفروق على أكمل تهذيب ، وبذلنا غاية الجهد في الضبط والاحكام »(٥٢) ·

ومعنى هذا أن الكتاب مدرسي ، ويجب أن نقومه على هذا الأساس ، ولا بأس في ذلك لولا أنه أوهمنا أنه جمع مادته من ثنايا تواليف علماء اللغة ، مع أنه اعتمد على كتاب العسكري ، وأخذ من كتاب الجزائري ، بل ان الاستاذ الدكتور محمد رضوان الداية يرى أن كتاب فروق اللغات كان « مادة أساسية اعتمد عليها هنريكوس لامنس اليسوعي الذي أصدر كتاباً سماه فرائد اللغة الجزء الأول في الفروق··· ولعل كلمة اعتمد غير كافية للدلالة على ما صنعه هنريكوس لامنس ؛ فالحق أنه أخذ مادة الكتاب كلها ـ تقريباً ـ وأدخلها في كتابه ، وحذف منها الشواهد والأمثلة والنصوص ،وأسقط أيضاً العبارات الاسلامية والمصطلحات الفقهية ، أو اكتفى منها بالقليل ، وأشار مرات قليلة الى أخذه من كتاب السيد نور الدين ، ثم سكت عن ذلك واستمرأ النقل المباشر ، وهذا نموذج من نماذج استفادتهم من التراث القديم ، ونسبة الفضل اليهم »(٥٣) ·

ب ـ منهجه :

اتبع لامنس طريقة الجزائري في ترتيب مواده على حروف الهجاء من دون الرجوع الى أصل المادة ، وهو ، بعد ، كتاب ضخم يحتوي على تسع وثلاثين وستمئة وألف مادة لغوية فرق بينها ، وهو عدد كبير ، فليس غريباً ان فرق فيه بين المصطلحات الطبية والفقهية والمنطقية ، أو بين الكلمات الغريبة أو المهجورة مثل : « الاذراع واللغا ، الاذراع: كثرة الكلام والافراط فيه ، واللغا : كثرة الكلام في الباطل »(٥٤) ·



## ٤ ـ كتب أخرى في الفروق :

بادىء ذي بدء أود أن أشير الى أن في كتاب الذريعة الى تصانيف أهل الشيعة عدة كتب باسم الفرق(٥٥) ، منها ما يستدل أنه من كتب الفروق اللغوية أو فيها شيء من ذكر الفروق مثل كتاب :

١ ـ الفرق بين الايمان والاسلام للشيخ علي بن عبدالله بن علي المهري البحراني المتوفى ١٣١٨ ·

٢ ـ الفرق بين العلم والمعرفة للشيخ محمد علي الحزين المتوفى ١١٨١ ·

٣ ـ الفرق بين اللمس والمس للشيخ محمد علي الحزين المتوفى ١١٨١ ·

وثمة أيضاً كتب عدة باسم الفروق(٥٦) منها ما نص على أنها في الفروق اللغوية وهي:

١ ـ الفروق : في بيان الألفاظ المتشابهة للسيد شهاب الدين النجفي المولود في ١٣١٨ ·

٢ ـ فروق اللغات : لنصرالله بن محمد باقر الشيرازي ·

٣ ـ فروق اللغة : للشيخ تقي الدين الكفعمي ·

٤ ـ فروق اللغة : للمحدث الجزائري السيد نعمةالله المتوفى ١١١٢ ·

ومن خص الفروق بقسم أو باب في كتاب من المتأخرين اسماعيل حقي التركي (ت ١١٣٧هـ) في كتابه الذي وسمه «بالفروق»فأوهم بأنه أفرده لهذا الموضوع بيد أنه جعل الباب الرابع والاخير من ابواب كتابه فقط، في الفروق المفيدة في فنون شتى » ولم يرتب مواده حسب حروف الهجاء ولا حسب الموضوعات ولم يعتمد فيه أي ضرب من الترتيب • وقد فرق فيه بين الكلمات مثل : (السهو والخطا) ،والتراكيب مثل : (انت لا تكذب ، لا تكذب انت) ـ (الجهل البسيط ـ الجهل المركب) ـ(مقدمة الكتاب مقدمة العلم) ، والحروف والأدوات مثل : (عن ، من) ، (عند ، لدى) أو بين معاني الحروف مثل (لا الجنس والتي تشبه بليس) ، (إن ، آن) ، (اما المفردة ، أما المركبة) وهو يفرق بين كلمتين ـ في اكثر الاحيان ـ وقد يفرق بين ثلاث كلمات مثل(الطريق ـ الصراط ـ السبيل) أو أكثر مثل الفرق بين (اليقين والظن والشك والوهم)والفرق بين (الكافر والمنافق والمرتد والمشرك والكتابي والدهري والزنديق) وغالباً ما يكون مقياس بيان الفرق لغوياً أو اصطلاحياً ؛ نحوياً ، فلسفياً ، فقهياً مثل: (الصفة والنعت)،(الخواص والمزايا والكيفيات) ، (فقه القضاء وعلم القضاء) • ويستشهد أحياناً على أقواله بالقرآن الكريم والحديث الشريف والشعر واقوال اللغويين والفلاسفة والفقهاء والعلماء الأتراك ، بيد أن فروقه ترد من دون براهين أو اشارات تدل عمن أخذت عنه ، وقد يفرق أحياناً بين كلمات واضحة مثل (الاغراء والتحذير ) ويورد فروقاً بين كلمات من المثلث اللغوي مثل : (اللَبْس واللُبْس) ، و (السَد والسُد) ، وكرر في هذا الباب الفرق بين القعود والجلوس مرتين(٥٧) وقد انحسر مد التاليف في العصر الحديث ، فلم يفرد موضوع الفروق بكتاب كامل•ومن أول المحدثين الذين جعلوا للفروق حظاً في كتبهم: أحمد بن مصطفى اللبابيدي الدمشقي ، الذي ألّف كتاب لطائف اللغة عام (١٣١١) هـ) ، وهو كتاب من كتب المعاني وفقه اللغة تخلله فصل جمع فيه مؤلفه ألفاظاً كثيرة ، فرق بينها دون الاشارة الى مصادره الا في المقدمة ، مثال : « كسب : خيراً، اكتسب : شراً ـ ذكاه : ذبحه ، زكاه مدحه ومدحه »(٥٨) ، وهو أحياناً يفرق بين كلمات لا حاجة للتفريق بينها مثال « نعم : للمدح ،ساء : للذم »(٥٩) وثمة كلمات يفرق بينها وهي من باب المثلثات أو المشترك اللفظي مثل«الذُعْر : الخوف ، الذَعَر : الدهش »(٦٠)•

ومن المحدثين الذين ألفوا في الفروق : عباس أبو السعود ، فقد خصص فصلاً كبيراً في كتابه « شموس العرفان بلغة القرآن » عرض فيه نماذج كثيرة من الفروق من دون ترتيب ومن دون اشارة الى المصادر أو المراجع ، لا في هوامش الفصول ولا في آخر الكتاب ، أي من دون توثيق(٦١) وكذلك عبدالفتاح المصري في قطوفه اللغوية ، فهو لم يشر من أين أخذ مادته غير أنه ذكر ثبت المراجع في نهاية الكتاب مع أنه كتاب حديث جداً ، طبع ١٩٨٤ م(٦٢) •

## رابعا ـ نفي كون بعض الكتب من كتب الفروق :

وقد لفت انتباهي قول الأستاذ حاكم مالك اللعيبي في كتابه المتميز «الترادف في اللغة» في أثناء حديثه عن الفروق : « هناك كتب اخرى في الفروق مثل : تعريفات الجرجاني وكليات الكفوي ومصطلحات التهانوي ومفردات ابن البيطار وغيرها ، وقد وجدت أن هذه الكتب قد عنيت ، في الغالب ، بالتفرقة بين الفاظ هي من قبيل المصطلحات العلمية والفنية،



مما يختص بمفردات المتكلمين والمناطقة والاطباء والفلاسفة والأصوليين والفقهاء ؛ بغية تحديدها بدقة ، وقد عزفت عن الخوض فيها لبعدها عن موضوعنا ، وعدم عنايتها بالدلالة اللغوية ، أو لعدم اقتصارها على ذلك »(٦٣) •

وساعزف عن دراستها ؛ لا لبعدها عن موضوعنا فحسب بل لأنها ليست من كتب الفروق في شيء ، يقول الجرجاني عن كتابه التعريفات «فهذه تعريفات جمعتها واصطلاحات أخذتها من كتب القوم ورتبتها على حروف الهجاء »(٦٤) ، وكذلك الكليات فهو معجم في المصطلحات(٦٥) ، أما الجامع لمفردات الأدوية والأغذية فهو معجم طبي نباتي(٦٦) ، وكشاف اصطلاحات الفنون فهو كاسمه ضمنه التهانوي مصطلحات العلوم العربية من صرف ونحو وغيرها ، ثم مصطلحات العلوم الشرعية ؛ من كلام وأصول وفقه ، ثم العلوم الحقيقية ؛ كالمنطق والحكمة وعلم العدد والهندسة والطب وقليلا جدا ما يعرض لقضية الفروق ، وان عرض لها فهو يفرق بين اللفظتين بمقاييس كثيرة غير لغوية ، كما فرق بين الرعشة والاختلاج عند الأطباء(٦٧) •

فلو عددنا مثل هذه الكتب والمعجمات من كتب الفروق ؛ فكل المعجمات قاطبة اذن من هذا الباب فهي تحتوي على الألفاظ المتقاربة والمتشابهة ، ولكن كل لفظ في بابه •

واخيرا ؛ أشير الى بعض الكتب التي حملت اسم الفروق أو الفرق وليست في مجال الفروق اللغوية : الفرق بين الحروف الخمسة للسيد البطليوسي ، والفرق بين الضاد والظاء لجمهرة من العلماء منهم هلال ثعلب والصاحب بن عباد والحريري والحميري ، والفرق بين الراء والغين لأبي سعيد محمد بن علي الجاواني ، وكتاب الفروق للقرافي ؛ وهو في الفروق الفقهية وان كان يعتمد الأساس اللغوي •

وبعد ؛ فهذه عصارة مكثفة اعتصرتها من كتب اللغة توضح دقة اللغة العربية وتأصل هذه الظاهرة اللغوية ، وتدرس بعض كتب الفروق ، وتبين أهمية التعمق في دراسة هذا الموضوع ، وضرورة دراسة مفردات الفروق اللغوية دراسة دلالية وصوتية وكذلك دراسة الفروق لدى المفسرين وأصحاب الحديث والفقهاء والفلاسفة والاصوليين ، فهذه الأمور تؤلف نواة بحث أنف ، أرجو من الله تعالى أن يرعى فيه قلمي أو أقلام غيري •

☐ الحواشي :

١ ـ نظرة تاريخية في حركة التاليف عند العرب : د• امجد الطرابلسي • دار الفتح دمشق ط ٦ ـ ١٩٧٦ ، ص ١٢ ص ٥٣ ـ مصادر التراث العربي : د• عمر الدقاق • دار الشرق العربي بيروت ، ص ١٣٤ •

٢ ـ الترادف في اللغة : حاكم مالك لعيبي ـ وزارة الثقافة والاعلام • العراق ١٩٨٠ ، ص ٢٢٣ •

٣ ـ البيان والتبيين : الجاحظ ، تح عبد السلام هارون ، ط٢ مكتبة الخانجي مصر ١٩٦٠ ، ٢/٢٠ •

٤ ـ ادب الكاتب : ابن قتيبة ، تح محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ط ٢ ـ ١٩٨٢ م ، ص ١٢ •

٥ ـ نفسه : ص ٢٦ •

٦ ـ نفسه : ص ٢٠٠ •

٧ ـ تثقيف اللسان : ابن مكي الصقلي • تح عبد العزيز مطر ـ لجنة احياء التراث الاسلامي القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٩٩ •
٨ ـ درة الغواص ـ الحريري ، تح محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار نهضة مصر ١٩٧٥ ، ص ٢٦٢ •
٩ ـ شرح درة الغواص • الخفاجي ط ١ ـ مطبعة الجوائب القسطنطينية ١٢٩٩ هـ •

١٠ ـ تكملة اصلاح ما تغلط به العامـة : الجواليقي • تح عز الدين التنوخي • مطبعة ابن زيدون ١٩٣٦ • دمشق ، ص٢ •
١١ ـ سهم الالحاظ في وهم الالفاظ : ابن الحنبلي : تح د• حاتم الضامن مؤسسة الرسالة ط ٢ ـ ١٩٨٥ ، ص ٣٦ •
١٢ ـ المزهر : السيوطي تح محمد ابو الفضل ابراهيم ط ٣ ـ دار احياء الكتب العربية مصر ٤٣٥/١ •
١٣ ـ الالفاظ : ابن السكيت • تح لويس شيخو • المطبعـة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ١٨٩٧ م ، ص ١٩ •
١٤ ـ نفسه : ص ١٠ •

١٥ ـ الفرق : قطرب ، تح د• خليل ابراهيم العطية ، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة ط ١ ـ ١٩٨٧ •
١٦ ـ الفرق : الاصمعي ، تح د• صبيح التميمي ، دار اسـامة بيروت ط ١ ـ ١٩٨٧ •
١٧ ـ الفرق : ثابت بن ابي ثابت ، تح محمد الفاسي ، معهد الدراسات والابحاث للتعريب ، الرباط ١٩٧٤ م وانظر سائر كتب الفرق في معجم المعاجم • احمد الشرقاوي اقبال دار الغرب الاسلامي ط ١ ـ ١٩٨٧ بيروت ص ١١٢ ـ ١١٤ •

١٨ ـ الفرق : ابن فارس اللغوي • تح د• رمضان عبد التواب مكتبة الخانجي القاهرة ط ١٩٨٢/١ ، ص ٦٢ •
١٩ ـ فقه اللغة : الثعالبي ، تح سليمان سليم البواب ، دار الحكمة ، دمشق ١٩٨٤ م ، ص ١١٨ •
٢٠ ـ نفسه : ص ٤٠ •
٢١ ـ نفسه : ٤١ •
٢٢ ـ نفسه : ص ٤٢ •
٢٣ ـ نفسه : ص ٤٣ •
٢٤ ـ الترادف في اللغة ص ١٩٨ وما بعدها ، وقد استفدت في هذا القسم منه • وانظر المزهر ٤٠٠/١ •
٢٥ ـ المزهر : ٤٠٣/١ •
٢٦ ـ الصاحبي : ابن فارس ، تح السيد احمد صقر ، مكتبة عيسى الحلبي البابي ، ص ١١٤ •
٢٧ ـ نفسه : ص ٣٢٨ •

٢٨ ـ المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصبهاني ، اعده للنشر محمد احمد خلف الله ، ص هـ •
٢٩ ـ وقد حققها نقولا هير ، وطبعت في دار احياء الكتب العربية القاهرة ١٩٥٨ • ولم استطع الحصول عليها •
٣٠ ـ المزهر ٤٤٧/١ •

٣١ ـ الفروق في اللغة : لابي هلال العسكري • دار الآفـاق الجديدة ط ٥ ١٩٨٣ • ص ٩ ، ص ١٠ •
٣٢ ـ نفسه : من ص ١٦ الى ص ١٩ •
٣٣ ـ الترادف في اللغة : ص ٢٢٥ •
٣٤ ـ الفروق : ص ٢١ ـ ٢٢ •
٣٥ ـ نفسه : ص ٢٤ •
٣٦ ـ نفسه : ص ١٦ •

٣٧ ـ في اللهجات العربية : ابراهيم انيس ط ٢ مط لجنـة البيان مصر ١٩٥٢ • ص ١٦٢ •

٣٨ ـ الاعلام ١٩٦/٢ ، هدية العارفين ٢٧٣/١ ، انباه الرواة ١٨٣/٤ ، طبقات المفسرين للداودي ١٣٤/١ طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠ ، البلغة للفيروزبادي ص ٩٢ دميـة القصر ٥٠٦/١ ، خزانة الادب ٢٣٠/١ معجم البلدان ١٢٤/٤ ، معجم المؤلفين ٢٤٠/٢ ، معجم ياقوت ٢٥٨/٨ ، اعيان الشيعة ١٤٨/٥ ، بغية الوعاة ٥٠٦/١ •

٣٩ ـ انباه الرواة على أنباه النحاة : للقفطي ، تح محمدابو الفضل ابراهيم القاهرة مط دار الكتب ١٩٧٣ ، ١٨٣/٤ ٠
٤٠ ـ خزانة الادب : للبغدادي ، تح عبد السلام هارون دارالكتاب العربي القاهرة ١٩٦٧ ، جـ ٢٣٠/١ ٠
٤١ ـ شرح درة الغواص : ص ٣٢ ٠
٤٢ ـ تاريخ الادب العربي : كارل بروكلمن : ترجمة عبدالحليم النجار ٠ دار المعارف ١٩٦١ ، ٢٥٤/٢ ٠
٤٣ ـ مختصر الفروق ، من فروق ابي هلال العسكري ، مجهول المؤلف ط ١ بولاق ١٩٠٤ ، ص ٤ ٠
٤٤ ـ نفسه : ص ٣٥ ٠
٤٥ ـ فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات : نور الدين الجزائري تح د٠ محمد رضوان الداية ط ١ ١٩٨٧ المستشارية الثقافية للجمهورية الايرانية : ص ١٥ ٠
٤٦ ـ نفسه : ص ٧ ٠
٤٧ ـ نفسه : ص ١٧ ٠
٤٨ ـ نفسه : ص ٨ ٠
٤٩ ـ نفسه : ص ٣٥ ٠
٥٠ ـ نفسه : ص ٩ ٠
٥١ ـ نفسه : ص ٢٢٣ ٠
٥٢ ـ فرائد اللغة جـ ١ في الفروق : هنريكوس لامنس اليسوعي مط الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ١٨٨٩ بيروت ، ص ٥ ٠
٥٣ ـ فروق اللغات : ص ٥ ٠
٥٤ ـ فرائد اللغة : ص ٩ ٠
٥٥ ـ الذريعة الى تصانيف أهل الشيعة : آقابزرك الطهراني ، ط ٣ بيروت دار الأضواء ، ١٧٤/١٦ ـ ١٧٧ ٠
٥٦ ـ نفسه : ١٨٦/١٦ ـ ١٨٧ ٠
٥٧ ـ الفروق : لاسماعيل حقي دار الطباعة المعمورة سنة ١٢٩١ ـ ص ١٥٣ ، ص ١٩٤ ٠
٥٨ ـ لطائف اللغة : لاحمد بن مصطفى اللبابيدي الدمشقي،انتهى من تاليفه سنة ١٣١١ هـ ، ص ١٥٣ ٠
٥٩ ـ نفسه : ص ١٥٤ ٠
٦٠ ـ نفسه : ص ١٥٩ ٠
٦١ ـ شموس العرفان بلغة القرآن : عباس ابو السعود ٠دار المعارف ١٩٨٠ ٠
٦٢ ـ قطوف لغوية : عبد الفتاح المصري ط ١ ـ ١٩٨٤ ـ مؤسسة علوم القرآن دمشق ـ بيروت ٠
٦٣ ـ الترادف في اللغة ص ٢٣١ ٠
٦٤ ـ التعريفات : الجرجاني مكتبة لبنان ـ بيروت ١٩٧٨ م، ص ٤ ٠
٦٥ ـ الكليات : ابو البقاء الكفوي ٠ تح د٠ عدنان درويش ، محمد المصري ، وزارة الثقافة دمشق ١٩٧٥ ٠
٦٦ ـ الجامع لمفردات الادوية والاغذية : ابن البيطار ، اعادت طبعه مكتبة المثنى ، بغداد ٠
٦٧ ـ كشاف اصطلاحات الفنون : التهانوي تح د٠ لطفي عبدالبديع واصحابه ، وزارة الثقافة مصر ، ٤١/٣ ٠

★ ★ ★

## وقفة استعبار :

# في أعتاب الرّسول الأعظم

شعر: نذير الحسامي

مالي وللعين ان نهنهتها هملت ؟    يا قلب ان خضت ناراً باللظى ابترد
شوقٌ سما بيَ فوق الشوق يتلو على    طيوبه اشرب الجنات في خلدي
اشدُّ رحلي الى من ذكره يمسي    يطوف بي في شموس حلوة المراد
يا ويح لي طرت مكسور الجناح الى    أرض الحبيب وكسري فاضحٌ جلدي
صبّاً يبشرني ليلٌ ضللت به    يا تائه الليل عادت طيره فعد
لاحت لمهجتك الظمأى مغرّدة    بوارق الري من حوض الهدى فرد
يد النبي تندت للشقي بها    فعاد يهنا في جمر لديه ندي
اتيت احمل اوزار الصبا وانا    أنوء فيهن بالمعدود والعدد
في العارضين نذير يستحث خطا    يوم تقول غواياتي له : ابتعد
وفي الرؤى من بقايا الليل هاتفةٌ :    لا تحطم الكاس بعد الكاس واتئد
ويلٌ لامارتي بالسوء هل علمت    أني ربطت على عصيانها عُقدي ؟
امشي واعثر بالذكرى وتعثر بي    كانت سنيني بها خبطاً بلا رشد
رتعت فيها على الاحلام معتمدي    وصفت فيها من الاوهام معتقدي
فيا نبي الهدى واس الغويّ على    شفاعة منك تشفي القرح في كبدي
خطيئتي كيف جرّتني لتوردني    تراب طهرك يجلو كحله رمدي



اني الى حوضك المورود في ظمئي ... يبلني منك وعد يُرتجى فعِد
هذا بيانك في قلبي أردده ... احلى من البُرء في مضنىً اليه صدي
فيا نبي الحيارى جُد بقربك لي ... يا اكرم الخلق في قرب وفي بُعُد
اليك بين ضلوعي بلبلاً فرداً ... ما كان لولا الهوى بالبلبل الفرد
دنا يمرّغ جنحيه على تُرب ... تهوى السماوات منه نفحة الخُلُد
بك الهداة اهتدوا والمصلحون هُدوا ... والدهر لما سَرت نعماك فيه هُدي
يا صاحب الخُلُق الاسمى وسيده ... بأي اخلاق اهل الفضل لم تسد ؟
الذكر شرعك اشعلت الوجود به ... فانشقّ فجر حضارات بلا نفد
لما تجلى على الدنيا بمعجزه ... تضعضع الكفر في أس وفي عمد
وكان صوت رسول الله نسمعه ... على مدى الدهر صوت الواحد الاحد
محمدٌ شرف الدنيا وعزتها ... وجلوة الحق والبهتانُ في كبّد

* * *

يا سيدي يا امام الانبياء طغى ... على المنابر سيلٌ راعف الزبد !
يارب راع شرى رقني بفصد دمي ... صرفت في وده المدخول مضطهدي
سياطه السود من جلدي يفصلها ... هل راح يجلدني تحت الدجى بيدي ؟
اخي .. اردت عناقي كي تداويني ... فما دواؤك لي ان كنت لم أُرد ؟

* * *



يا سيدي المصطفى شكوى تؤرقني ... ضيعت نفسي فلا اهلي ولا بلدي
المسلمون شتات لا يلمهم ... جثير جرح على الاغلال منتقد
يمزق الذل والاذلال ساحتهم ... فهم خيام بلا حبل ولا وتد
لم يقرؤوا الدين اعزازاً ومنبهة ... ولا عطاء بدين غير ذي فند
عفوٌ الاباء أبا الزهراء تكرمةٌ ... علمتنا في الليالي عزة السُهُد
رفعتنا بالجهاد الحق تشهره ... ونحن نمنا على ضيم بلا جهد
نصلى لظى البغي والارماح مشرعة ... لا في الطواغيت بل في الاهل والولد(١)
نسامر الليل مهزومين في حلم ... نهتز فيه على عرش بلا سند
يدنس المسجد الاقصى بغاصبه ... ونحن في نصره كفٌ بلا عضد !
ونشرب الهون في دمع وفي ضحك ... حتى لقد غصّ فينا مشرب النكد
أ اشرنا اننا جمع على لعب ... نغوى ويوم على البلوى بغير غد ؟

* * *

يا سيد العروة الوثقى تمزّقنا ... صغائر بيننا بدنا ولم تبد

مال اللواء بايدينا وفارقنا ... يبكي المساعير من اصحابك النُجُد

لجّ اليهود علينا في ضراوتهم ... ونحن بالصبر ما جَدّ الاذى نجد !

وعربدوا صلفاً في غابة تركت ... يهللون ليوم السبت في الاحد !!(٢)

تكالب الشر والعدوان وائتلفا ... فضاربٌ بلظى او غاصب بيد

الارض من تحتنا ضجت تسائلنا : ... اما برحتم كعير الحي والوتد ؟(٣)

تلك الرجولات هل ادمى نواصيها ... صكُّ الحجارة من أم ومن ولد ؟(٤)

رمى البنون عن الآباء والتحموا ... بنار سجّيلهم ناراً من الزَرَد(٥)

هل زعزع البغي أم هل جاء ينجدهم ... مروءةٌ في الدم الوهاج لم تقد ؟

خاضوا الشهادة فتياناً ولم يهنوا ... فيالعار الخيول الدُهم والعُدد

يا سيدي يا أبا الاحرار معذرةً ... اذا بطفل العمي قلس الرجال فدي !

لاي وقعة ( ذي قار ) كتائبنا ... نادى الجهاد وما في الساح من احد

اصنام مكة في خضراءك(٦) اندحرت ... تحطمت بدداً يبكي على بدد

ونحن صرعى .. فيا للخيل اذ قعدت ... ويا لحد سلاح في التجلم صدي

* * *

يا ربّ بالمصطفى فجّر بنا غضبا ... نصلاه بالسيف عرياناً بلا غمد

يمشي الى جثث الموتى ليوقظها ... وينفخ الجمر في روحٍ وفي جسد

* * *

## الحواشي :

١ ـ اشارة الى ما يحدث في لبنان الجريح .

٢ ـ اشارة الى استنصار الصهيونية اهل ( الاحد ) من الغربيين في امريكا واوربا .

٣ ـ اشارة الى البيت القائل : ولا يقيم على ضيم يراد به ... الا الاذلان عير الحي والوتد

٤ ـ اشارة الى اطفال الحجارة في الارض المحتلة .

٥ ـ اشارة الى ( الحجارة من سجّيل ) التي رميَ بها الاحباش في غزو مكة ( سورة الفيل ) .

٦ ـ اشارة الى كتيبة الفتح للرسول الكريم التي سميت( الكتيبة الخضراء ) يوم فتح مكة .

# دمشق

## في أواسط القرن الثامن عشر كما يؤرخ لها البديري الحلاق

نصر الدين البحرة

**لعلَّ كتاب « حوادث دمشق اليومية » هو من اشهر المؤلفات التي تحدثت من هذه المدينة في فترة معينة ، فهو يتناول واقع هذه العاصمة في اواسط القرن الثامن عشر ، ويعرض لتاريخ هذه السنوات الاحدى والعشرين ، اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا ، في مزيد من التفصيل والوضوح ، حتى يمكن القول انه من أهم المراجع للاقتراب من صورة دمشق في ذلك الزمن ، ان لم نقل انه اهمها على الاطلاق .**



**□ مقدمة محقق الكتاب :**

والواقع أن هذا الكتاب قد مرّ بثلاث مراحل قبل أن يصل الى أيدينا في صورته الراهنة . فحوالي منتصف القرن الثامن عشر بدأ بكتابته الشيخ أحمد البديري الحلاق . وفي أواخر القرن التاسع عشر، تناوله الشيخ محمد سعيد القاسمي بالتعديل والتهذيب . وعام ١٩٥٩ ظهرت طبعته الأولى مع مقدمة ضافية وافية بقلم الدكتور أحمد عزت عبد الكريم أستاذ التاريخ الحديث بجامعة عين شمس في القطر المصري الشقيق . وكان هذا المؤرخ قد أقام زماناً في دمشق ، قدره ثلاث سنوات بين عامي ١٩٤٦ ـ ١٩٤٩ كان هذا الكتاب ثمرتها اليانعة الشهية .

لم يكن مؤلف « حوادث دمشق اليومية » الشيخ أحمد البديري الحلاق ، سوى حلاق كما يدل على ذلك اسمه . الا أنه كان يمارس مهنته في زمن انعدمت فيه وسائل رواية الأخبار من صحف أو اذاعة . وكان الزبائن الذين يقبلون عليه كما يقول الدكتور عبد الكريم يسمعون كثيراً ويروون كثيراً .. وهكذا فانهم كانوا كل يوم يقدمون له المواد التي يسجلها في دفتره ، بعد أن يغلق دكانه منهياً عمله . ولقد كتبها بأسلوبه الذي تشيع فيه العامية ..



وبقي هذا الكتاب نسياً منسياً أكثر من مئة سنة، حتى عاد الى الظهور في القرن التالي: التاسع عشر ·

ان محقق الكتاب الدكتور أحمد عبدالكريم يقدم روايتين اثنتين حول كيفية وصوله الى الشيخ القاسمي، وقد سمعهما من الباحث السوري في الآثار محافظ المتحف الوطني بدمشق، الراحل أبي الفرج العش ·

قيل أولاً ان الشيخ محمد سعيد القاسمي أراد يوماً أن يبتاع شيئاً من عطار فوضع له العطار ما باعه في ورقة مكتوبة، وحين عاد الى البيت فتح الورقة وقرأ ما فيها، أدرك أنها جزء من مخطوط تاريخي، فعاد فوراً الى العطار وحصل على جميع الأوراق الباقية من الكراسة ·· ولم تكن هذه سوى مخطوط البديري « حوادث دمشق اليومية » ·

أما الرواية الثانية فتقول انه استعار هذا المخطوط من الشيخ طاهر الجزائري · وكان هذا قد اشتراه في مزايدة عقدت لبيع مكتبة الشيخ محمد المنيّر أحد علماء دمشق في القرن التاسع عشر بعد وفاته ·

وبعد أن اطلع القاسمي على المخطوط استأذن صاحبه أن ينسخه فأذن له ·· فاذا هو يغتنم الفرصة، فيعمد الى تنقيح الكتاب ·· وتحسين أسلوبه بعد أن كان مكتوباً باللهجة العامية الدمشقية ·

□ اليوميات خلال ٢١ سنة :

يحفل الكتاب بالأخبار التي جمعها أحمد البديري الحلاق في الفترة التي كان يسجل فيها حوادثه وقد استغرقت واحداً وعشرين عاماً بين سنتي « ١٧٤١ ــ ١٧٦٢ م » و « ١١٥٤ ــ ١١٧٥ هـ » وكاد المؤلف أن يحصر اهتمامه بتدوين ما يجري في دمشق وحدها، من تولي الباشوات وكبار أصحاب المناصب، وعزلهم ومصادرة أموالهم كالمتسلم، أي مندوب الباشا لادارة الولاية أثناء غيابه، والدفتدار أي المشرف على الحسابات المالية والقاضي والمفتي وآغوات العسكر، وهذه رتبة عسكرية · أضف الى ذلك أنباء الحج، وطلوع موكب الحج من دمشق وعودته اليها، وما جرى له في الطريق، وفتن الجنود، ونهوض الأسعار واضطراب الأمن وفساد الأخلاق وانتشار الأمراض وغزو الجراد ·· وحدوث ظواهر طبيعية من ريح شديد وخسوف وكسوف ·· وفيضان وزلازل ·

ويلاحظ الدكتور عبدالكريم أن أنباء الحج حازت على جانب كبير من اهتمام البديري، فقد كان يتتبعها كل سنة ويبدأ تسجيلها، بعد أن تتحرك قافلة الحجاج في اثر المحمل ·· ويواصل هذا الاهتمام، بكل ما يمكن أن ينطوي عليه من تفصيلات وأخبار ·· حتى تعود القافلة الى دمشق ·

غير أن هؤلاء الحجاج ليسوا أناساً من دمشق وحدها، بل انهم يأتون من جميع أنحاء سورية، وليسوا هم وحدهم فحسب، ذاك أن دمشق في موسم الحج تغدو مركزاً كبيراً يتجمع فيه الحجاج من بلاد العجم وايران وما وراءها وتركيا وآسيا الوسطى · وربما كان هذا هو ما أضفى على دمشق هذا الطابع من القدسية حتى دعوها « شام شريف » ·



□ جبر خاطر لعموم النـاس :

يقول الدكتور عبدالكريم :

« اعتاد أكثر الحجاج الغرباء أن يحملوا معهم كثيراً من منتجات بلادهم لبيعها في دمشق، كي يستعينوا بثمنها على أداء نفقات الحج • وكثيرون منهم يبادلون بمنتجات بلادهم منتجات سورية • وهكذا كانت خانات دمشق وأسواقها تمتلىء بخليط عجيب من الناس والأصناف والابل والخيل ودواب الحمل فتروج فيها حركة التجارة •

وكان أهل دمشق ينتظرون وصول قافلة العجم باهتمام كبير خصوصاً اذا كانت كبيرة العدد ، فانهم يحضرون معهم « ربيات » ذهباً ولؤلؤاً كبيراً وصغيراً وأحجاراً ومعادن وشالاً، فيحدث على حد تعبير البديري « جبر خاطر لعموم الناس في البيع والشراء » •

وكان وزير دمشق ، أو الباشا ، مسؤولاً عن ضبط الأمن فيها خلال وجود هذا العدد الكبير من الناس فيها • وكان يراقب الأسعار لئلا يرفعها التجار فيؤذوا أهل المدينة وضيوفها •

وكان عليه أيضاً أن يمد قافلة الحج والمحمل الشريف ، وأن يؤلف القوة العسكرية التي ستصحبهما ، وأن يدافع عنهما ضد أي اعتداء يحتمل أن يشنه العدو في الطريق •

وبين مهمات وزير دمشق في رعاية الحجاج اعداد الآبار في الطريق للشرب ، وتأليف عشائر البدو بالهدايا والأموال • وربما وجد في الطريق متاعب وصعوبات لم يحسب لها حساباً • وكان هذا كله هو الذي جعل مسؤولية وزير الشام بوصفه أميراً للحج الشامي ، خطيرة الى درجة اقالته من منصبه في حال فشله كما يوضح البديري الحلاق •• في كتابه هذا •

□ أمير الحج •• شخصية أخرى :

في المقدمة الضافية التي وضعها لهذا الكتاب ، الدكتور أحمد عزت عبدالكريم ، يقدم حديثاً وافياً عن هذه المناسبة في دمشق ، أي الحج ، وقد كانت لها طقوس كثيرة ، وأحيطت بمزيد من الاجلال والحفاوة ، بل انه يذهب الى أن شخصية أخرى ظهرت في القرن السابع عشر وهو القرن الذي سبق الزمان الذي كتب فيه البديري يومياته ، كان صاحبها يدعى : أمير الركب • لقد أحدثت هذه الوظيفة الى جانب أمير الحج ، ولا تعلم بالدقة اختصاصات صاحبها ، وكان أحد الباشوات العثمانيين أو من رؤساء الجنود ، الا أنه كان على كل حال أمير ركب محمل الحج وقائد الجند الذين يصحبون المحمل لحراسته ، وفي الآن ذاته كان باشا الشام أميراً على القافلة كلها ، بمن فيها من مدنيين وعسكريين •

ومهما يكن من أمر ، فان هذا المنصب اختفى في القرن الثامن عشر ، وأصبح باشا الشام أمير الحج وأمير الركب معاً •

وكما يقول الدكتور عبدالكريم فان الاستعدادات لخروج الحج تبدأ قبل حلول موسمه بثلاثة أشهر وحينذاك ، يقوم الباشا بجولة تفتيشية كانت تسمى « الدورة » ويتولى



خلالها مع جنده تفتيش عدد من الجهات ،لجمع أموال من سكان المناطق الجنوبية في فلسطين والأردن يستعان بها في اعداد قافلة الحج والمحمل ، ولاظهار سطوة الدولة في هذه المناطق التي ستمر فيها قافلة الحجاج ٠

في الأسبوع الاخير من شهر شعبان يبدأ توارد الحجاج البعيدين الى دمشق ، حتى اذا كان شهر رمضان امتلأت دمشق بهم ٠ وفي منتصف شوال تبلغ الترتيبات النهائية لقافلة الحج ذروتها ، فيخرج أمير الحج من سراي الحكومة قرب القلعة على رأس موكب المحمل ويتخذ طريق الميدان ، متجها الى قرية المزيريب في حوران ٠ وبعد أقل من أسبوع تتوالى قوافل الحجاج في السفر : قافلة الحج الشامي، فالحلبي، فالعجمي ٠٠ ويتجمعون في المزيريب، حيث يقضون بضعة أيام يستعدون خلالها للرحلة الكبرى الى الحجاز ، فيبيعون ويشترون ، وينظم الباشا جنوده ويستطلع الطريق ٠

## □ قافلة الجردة : ٢٢ يوما :

وفيما يتجه الحجاج الى بيت الله الحرام،فان الاستعدادات تبدأ لاستقبالهم بما يسمى: الجردة ٠ وتنتدب الدولة أحد وزرائها أو ولاتها لاعداد قافلة الجردة ، وتتألف من مؤن غذائية وشعير وعليق للدواب، وحبال وملابس ٠٠ تعد لاسعاف الحجاج في طريق عودتهم الى الشام خشية أن يكون ما عندهم قد نفد ٠

وتمضي قافلة الجردة مع رئيسها : سردار الجردة ، اثنين وعشرين يوما في الطريق ، ثم تصل الى مكان شمال المدينة المنورة يسمى: هدية ٠ وهناك يكون اللقاء بين قافلة الجردة وبين الحجاج ٠٠ وبعد أيام يبدؤون جميعا طريق العودة ٠ واذ يقتربون من دمشق ، فان أمير الحج يرسل أحد رجاله يدعى الجوخدار أو الجوقدار ليبشر بوصول الحجاج سالمين أو ليطلب النجدة ان كانت القافلة قد تعرضت للعدوان ٠

يقول الدكتور عبدالكريم : ان رحلة الحج لم تكن نزهة ، فقد كان الحجاج يقضون في الرحلة كلها زهاء أربعة أشهر من شوال الى صفر ، وكانت الرحلة حقا قطعة من العذاب ، ومدونات تلك الأيام تفيض بما كان يلقاه الحجاج من أخطار الطريق ، من ظواهر طبيعية لا يستطيعون لها دفعا كالحر اللافح أو البرد القارس أو السيل الجارف ، أو من عدوان بعض الناس فيموت منهم الألوف ٠٠٠ ويعود الباقون في أشأم حال٠ بينما يظل الناس في دمشق يتنسمون أخبارهم ، حتى ان بعضهم يخرج الى ظاهر المدينة عند باب الله ، في الميدان ، يستطلعون أنباءهم ٠

## □ كوارث ومشقات في الطريق :

وقد تحدث البديري عما لقيه الحجاج من أخطار في بعض السنوات ، فسنة ١١٥٦ هـ وكانت تقابل عام ١٧٤٣ ـ ١٧٤٤ م : « جاء خبر عن الحج الشريف بأنه غرق في « الحسا » وذهب على ما قيل مقدار نصف الحجاج من خيل وجمال وبغال ، ونساء ورجال ، ولموال وأحمال ٠



ومضى الحجاج في طريقهم الى دمشق ، فاذا سيل آخر يفاجئهم في البلقاء حتى كاد أن يهلك بقية الحجاج ، وبادر الباشا ، فأنفذ رسولاً الى دمشق يطلب النجدة من أهلها فشق شوارعها وهو ينادي :

« يا أمة محمد ! من كان يحب الله ورسوله ، وتمكن من الخروج فليخرج ومعه ما يقدر عليه من مأكل ومشرب وملبس » •

فخرجت الخلق مثل الجراد ، كما يقول البديري •

وقد يضطر أمير الحج أن يتنكب الطريق الرئيسي حيث تقوم آبار الماء وتتوفر المياه ، الى طريق آخر ، ليتجنب عدوانا يدبره بعض اللصوص • وقد حدث في احدى المرات أن الحجاج لم يجدوا ماء في الطريق الآخر ، فأصابهم الظمأ حتى توفي منهم في يوم واحد ألف ومئة حاج • ومثل هذا كثير على حد تعبير البديري •

ويختم محقق الكتاب هذا الحديث عن الحج بذكر التغييرات التي طرأت على اجراءات الحج في منتصف القرن التاسع عشر ، ومنها التحول الى استخدام البحر الأحمر ، ابتداء من عام ١٨٥٨ ، حين حلت السفن البخارية محل السفن الشراعية في نقل الحجاج بين السويس وجدة ، ثم كان انشاء الخط الحديدي بين الاسكندرية والقاهرة والسويس ، وشقت بعدئذ قناة السويس ، فكان الحجاج الآتون من تركيا يفضلون الابحار الى بيروت أو الاسكندرية • واستخدم الحجاج الايرانيون طريق خليج البصرة الى جدة • ولكن أعظم انقلاب في الحج ، كان انشاء سكة حديد الحجاز عام ١٩٠٨ ، فبطل طريق القوافل تماماً •

### □ دمشق اواسط القرن الثامن عشر :

انطوت يوميات البديري الحلاق في كتابه هذا ، على وقائع كثيرة غريبة ، يمكن أن نرى أنها من حيث دلالتها الأخيرة ، خير شاهد على الحالة الاجتماعية ـ الثقافية التي عاشها الناس في دمشق في أواسط القرن الثامن عشر الماضي • فان هناك ربطاً غير عادي ، بين بعض الظواهر الاجتماعية كفساد الأخلاق مثلاً على حد تعبير واضع الكتاب ، وبين بعض الكوارث الطبيعية كالسيل والزلازل والجراد •• وهو يرى أن هذه جاءت نتيجة لتلك وعقاباً عليها• وهناك أيضاً ايمان بالخوارق والغيبيات• ففي أحداث عام ١١٥٩ هـ الموافق للسنتين الميلاديتين ١٧٤٦ ـ ١٧٤٧ وصل الجراد الى الشام ، فنزل على بساتينها « فأكل حتى لم يبق ولم يذر » فماذا كانت النتيجة؟ يوضح الكاتب أن الباشا والي الشام أرسل رجلين من أهل الخبرة كي يأتياه بماء السمرمر • وفي السنة التالية ١١٦٠ هـ عاد الجراد الى الظهور في الشام وأراضيها •

يقول البديري : « فلما جاء فصل الربيع صار يظهر شيئاً فشيئاً ، الى أن ظهر مظهراً شنيعاً وبدأ يزحف مثل النمل والذر ، فبدأ يأكل الزرع ويتلف النبات ، فوقعت الناس في كرب عظيم ، فنبه حضرة أسعد باشا حفظه الله على الفلاحين عموماً بأن تجمعه وتأتي به • وقد فرض على الأراضي الخمس ـ أي التي يحتاج ارواؤها الى جهد كاستخدام الروافع أو السدود ويجبى منها خمسة بالمئة من غلتها ـ كل أرض قنطارين • وكذلك القرى



والضياع ، كل ضيعة فرض عليها شيئا معلوماً يجمعونه • فجيء به ـ اي الجراد ـ احمالاً وأمر به أن يدفن » وظل والي الشام أياماكثيرة يتابع طريقته هذه في مكافحة الجراد ، مع فرض الجزاء على المخالفين ، حتى انهم فيثلاثة أيام وضعوا في الصالحية الفا وسبعمئة قنطار من الجراد ، عدا ما وضع في المغاور والآبار في غير الصالحية •

## ☐ المشايخ وأهل الطرق •• والسمرمر :

ولكن ماذا عن ماء السمرمر ؟

ان محقق الكتاب الدكتور عبدالكريم يتحدث في احدى الحواشي عن نوع من الطير يدعى بهذا الاسم وكان الناس يعتقدون أن هذاالطير يفتك بالجراد ، فكانوا يحرصون على الاتيان به اذا نزل الجراد بأرضهم ، ولكنه فياعتقادهم لا يأتي الا تابعاً نوعا خاصاً من الماء يُجلَب خاصاً من عين بين أصفهان وشيراز •فاذا نزل الجراد بأرض ، جُلب اليها من تلك العين ماء بحيث أن حامل الماء لا يضعه على الارض ولا يلتفت وراءه فيبقى طير السمرمر على رأس حامل ذلك الماء كالسحابة السوداءالى أن يصل الى الأرض التيفيها الجراد فتقع الطيور عليه وتقتله • وقيل : من شرطه أنيكون حامل الماء من أهل الصلاح •

ويرى الدكتور عبدالكريم أن اعتقاد الناس بالسمرمر وماء السمرمر ظل قائما حتى زمن متأخر ، وهو ينقل عن الأمير حيدر الشهابي أن أسراباً من الجراد أغارت على بلاد الشام سنة ١٨١٦ وأهلكت الزرع ، حتى أرسل الله له السمرمر ، ففقس في أرض وادي التّيم وغير أماكن ، ثم لحق الجراد بعد طيرانه فاختفى وأراح الله العالم منه •

ويتحدث البديري عن يوم وصل فيه ماءالسمرمر ، وهو يوم الاثنين رابع عشر رجب عام ١١٥٩ فيقول : جاؤوا بماء السمرمروطلعت لملاقاته المشايخ وأهل الطرق بالأعلام والمزامير وطبول الباز ، ودخلوا بموكب عظيمبكت فيه خلق كثير ، وعلقوه بمنارة الشيخ الأكبر في الصالحية ، وفي منارة تكية المرجةالسليمانية ، وفي منارات الجامع الأموي ، وأبقوا في السرايا قُرَباً من ماء السمرمر •

## ☐ كثر الجراد واضر بالعباد :

ويبدو أن جمع الجراد ، ومكافحته بالسمرمر ••• مرا دون نتيجة تذكر ، ذلك أن هذا المؤرخ الشعبي يقول « في تلك الأيام كثرالجراد واضر بالعباد وكان الناس لم يجمعوا منهشيئا، وهذا كله مع ازدياد الفجور والفسقوالغرور والشرور ، فخرج الشيخ ابراهيم الجباوي ومعه التغالبة بالأعلام والطبولوقصدوا زيارة السيدة زينبواستغاثوا عندها بكشف البلاء عن العباد • ورجعوا آخر النهار،ثم داروا حول مدينة دمشق ، ومروا أمام باب السرايا ، وعملوا « دوسة » وصار حال عظيموبكاء شديد ، وشملت الرجال القناديل ، وهم يدعون بهلاك الجراد ورفع البلاء • وبعد يومين جاءت أهل الميدان بطبول وأعلام وحال وصريخ وقصدوا جامع باب المصلى بالدعاءبرفع الجراد وهلاكه » •

•• ولكن ما هي « الدوسة » التي يقولالبديري انهم لجؤوا اليها فيما عملوا لدفع أذى الجراد ؟



### الدوسة .. والطريقة السعدية :

الدوسة ، كما يعرفها الدكتور عبدالكريم هي احتفال كان يقيمه رجال الطريقة السعدية في موسم النبي (ﷺ) وبعض الاولياء ، فكان عدد من رجال هذه الطريقة ينبطحون ارضاً على وجوههم ، ثم يمر شيخ الطريقة فوقهم ممتطيا جواده يقوده اثنان من اتباعه ، فيدوسهم واحدا بعد آخر ولا يصيب أحدا بضر . وهذه كما ترى دائرة المعارف الاسلامية كرامة من كرامات الطريقه وشيخها ... وقد كانت تقام أيضاً كلما اشتد الكرب بالناس ، مثلما حدث تلك السنة اذ هجم الجراد ... وتردت الاحوال الاجتماعية والاقتصادية في دمشق .

في مثل هذا المناخ الفكري المتخلف والحالة الاجتماعية المتردية .. تصاب المحاكمة المنطقية بالعطالة ويغدو الذهن جاهزاً لتقبل الشائعات وتصديقها ... دون اعمال الفكر بالنظر فيها وغربلتها . وهكذا كما يذكر البديري شاع خبر في دمشق أن امرأة تحتال على الرجال والأولاد ، فخاف الناس وكثر الفزع ، ولم تمض أيام كثيرة حتى قبض العامة عليها ، وخلفها الاولاد والرجال يضربونها ضرباً موجعاً . وعند مثولها أمام القاضي قالت :

« والله يا سيدي أنا امرأة فقيرة الحال ولي أولاد وعيال ، وهذا القول عني زور وبهتان » . فامر القاضي بتفتيشها وتفتيش بيتها ، فلم يجدوا معها شيئاً يذكر ، ولم يعثروا في منزلها على غير متاع عتيق وقطعة من الحصير . وشهد الجيران أنها امرأة فقيرة ... فأطلق سراحها ومضت .

ويقدم هذا الكاتب العفوي رجلاً من محلة القبيبات ـ كانت في آخر حي الميدان ـ فيصفه بأنه مبارك، من كراماته أنه رأى يوماً رجلاً يبيع علب لبن ، فطلب علبة منها ، ولما أعطي اياها رفضها ، وأشار الى علبة معينة ، فأخذها ، ثم لم يلبث أن أفرغها على الأرض فخرجت أفعى ، فتركها ومضى .

### حين اقام الدمشقيون في الخيام :

بين الأحداث الهامة التي يؤرخ لها البديري الحلاق في هذا الكتاب ، الزلزال الذي وقع عام ١٧٥٩ للميلاد وأشار اليه كمال الدين الغزي في تذكرته الكمالية ، وسقطت اثره أبنية كثيرة وقتل عدد كبير من الناس ، وكان بين ما تهدم وسقط ، رؤوس عدد كبير من مآذن المساجد في دمشق وقبابها ، وبينها قبة النسر في الجامع الأموي وثلاث قباب من خان أسعد باشا في البزورية . ويوضح البديري أن هذا الزلزال قد تجدد ، مثلما كان الغزي قد ذكر ، واشتدت الرياح وتساقط المباني حتى غادر دمشق أهلها ... وأقاموا شهوراً في الخيام خارجها ، حتى هدأت عوارض الزلزال تماماً .

ولقد وقعت زلزلة بدمشق ، كما يقول البديري عام ١٧٥٧ م ، وكانت أخرى سبقتها عام ١٧٥٤ م الا أنهما لم تكونا في شدة زلزال ١٧٥٩ ولم تستمرا زمناً كالزمن الذي استغرقه هذا الزلزال الفاجع طوال عشرين يوماً .



وهو يحدثنا عن كسوف الشمس الذي كان وشاهده أهل دمشق في التاسع والعشرين من رجب عام ١١٦١ للهجرة وسنة ١٧٤٨ للميلاد . يقول البديري :

« كسفت الشمس حتى أظلمت الشام ورأت أناس النجوم كما تراها في الليل ، ومكثت مكسوفة احدى وعشرين درجة . وصلت الناس صلاة الخسوف في الجامع الاموي .

... وبعد خمسة عشر يوماً، ليلة الجمعة رابع عشر من شعبان ، من هذه السنة خسف القمر خسوفاً بليغاً ، حتى لم يظهر منه شيء ، وكان ذلك في الساعة السابعة من الليل » .

كما هو معروف حسب التوقيت القديم فان الساعة السابعة تجيء وسط الليل .

## □ قصر العظم وقصة النهب المنظم :

وفي الحقيقة فان بين الأحداث الهامة التي أرخها الشيخ البديري بناء قصر العظم . ولقد روى قصة اقامة هذا المبنى بالتفصيل بين يوم وآخر ، من الايام التي سجلها في دفتره . وانما يحتل هذا القصر أهمية خاصة ، اضافة الى قيمته التاريخية ، ذلك أنه مثال لا يقلد عن البيوت الشامية من حيث اجتماع كل الخصائص من فن البناء والهندسة والتزيين والمرافق . وقبل أكثر من مئة وعشر سنوات ، حين وضع نعمان قساطلي كتابه « الروضة الغناء » ونشره في بيروت عام ١٨٧٩ أورد فيه أن قصر العظم يحتوي على اجمل القاعات الشرقية وفيه برك واسعة قلما يوجد نظيرها ، ويقصد هذه الدار أهل السياحة للفرجة على حد تعبير القساطلي . ويستطرد قائلاً : ان فيها ثلاثمئة وستين حجرة بين سفلية وعلوية .

أما الأستاذ نجاة قصاب حسن ، فقد نشر مقالة في مجلة العمران الصادرة عن وزارة الاسكان في دمشق ، تكلم فيها عن قصر العظم بوصفه داراً دمشقية فقال :

« في هذه الدار لا توجد نوافذ على الطريق ، بل ان لها باباً كبيراً ، له بوابة صغيرة ، ومن بعدها تدخل ، فاذا أنت في جناح لاستقبال الضيوف اسمه : السلاملك ، من السلام ، ومن بعده يبدأ قسم آخر هو « الحرمليك » من الحرم والحريم أي : مكان النساء » .

ثم ينتهي الأستاذ قصاب حسن الى أن بناء قصر العظم هو قصة النهب المنظم للشعب حتى تتكدس الثروات وتقوم معالم الجمال .

لقد بدأ أسعد باشا العظم بناء قصره عام ١١٦٣ هـ وانتهى منه عام ١١٧٤ هـ ، أي ان ذلك كان بين عامي ١٧٥٠ و ١٧٦١ للميلاد . وكان حاصل ما أنفقته أجوراً للعمال فحسب أكثر من أربعمئة مليون ليرة سورية تقريباً بعملة هذه الأيام !

## □ أسعد باشا يأخذ دار معاوية :

يقول الشيخ البديري :

وفي تلك الايام أخذ أسعد باشا دار معاوية ، والمقصود هو قصر الخضراء ، وأخذ ما حولها من الخانات والدور والدكاكين وهدمها وشرع في عمارة داره : السرايا



المشهورة التي هي قبلي الجامع الأموي • وجد واجتهد في عمارتها ليلاً ونهاراً • وقطع لهـا من جملة آلخشب ألف خشبة ، وذلك ما عـدا الذي أرسله لـه أكابر البلد والأعيـان مـن الأخشاب وغيرها •

ورسم على حمـامات البلد أن لا يبـاع « قصر مل » لأحد ، بل يرسل لعمارة السرايا القصر مل يعـادل الاسمنت في أيامنا هـذه ـ واشتغلت بها غالب معلمي البلد ونجاريها وكذلك الدهانون ، بل قل ان يوجد معلم متقن او نجار أو دهان الا والجميع مشتغلون بها •

« وجلب لها البلاط من غالب بيوت المدينة • أينما وجد بلاطاً أو رخاماً وغير ذلك مثل عواميد وفساقي ـ جمع فسقيـة وهي بركـة المـاء ـ يرسل فيقلعها ويرسل القليل مـن ثمنهـا » •

## □ حجـار بصرى واعمدتها الرخاميـة :

ويتابـع البديري الحـلاق في شيء من التفصيل وصف ما فعله أسعد باشا العظم حتى استكمل بناء قصره الشهير • فلم يقتصر أذى هذا الوالي ، على نهب الدور والأماكن العامة والمرافق في دمشق ، بل تجاوز ذلك ، الى حيث كان يصل الى سمعه أن في موقـع كـذا مبنى يصلح لأن ينهب منـه شيء •

من ذلك مثلاً ، كما يقول البديري الحلاق أنه نقل من قرية بصرى شيئاً كثيراً من الأحجار وأعمدة الرخام • وأخـذ من مدرسة الملـك الناصر التي في الصالحية أعمدة غلاظاً ، جيء بهـا على عربات تجر بالبقـر وهدم سـوق الزنوطية الذي كان فوق حارة العمارة ، وكان كله أقبية معقودة فأمر بفكه ونقله الى هـذا الدار ـ القصـر • ونقـل اليها أيضاً أعمدة من جامع يلبغا • « ومهما سمع ببلاط بديع او أعمدة أو أحجار من أي محل ، كان يأتي بها شراء أو غير شراء » •

ولكي يوضح البديري الى أي درجة كان أسعد باشا مستغرقاً في بنـاء قصره ، منصرفاً عن شؤون الدولة والناس ، يتحدث عن جريمة بشعة ، وقعت في سوق البزورية قرب موقـع بناء القصر ، فلم يأبه بها هذا الوالي •

يقول الشيخ أحمد البديري :

« هذا ووزير الشام مشغول بعمارة داره ، ولم يلتفت الى رعاياه وأنصاره • ويقول : ائتوني بحجارة المرمر والرخام والسّرو » •

ويتابع هذا المؤرخ قائلاً :

وتفننوا في البناء والنقوش والتحلية بالذهب والفضـة وجلب عواميـد الرخام على المجلات والبقر •• من بصرى •

وهذا يعني أن أسعد باشا ، أمر بأن تمد أيـدي النهب الى ذينـك الصرحين الأثريين المعظيمين في بصرى : القلعة والمسرح •



### ☐ توقف اعمال البنـاء في دمشـق :

وخرّب أيضـا سوق مسجد الأقصاب واستجلب جميع ما فيه مـن أحجار وأخشاب • « وكلما سمع بقطعة او تحفة مـن رخام أو قيشاني او غيرها ، يرسل فياتي بهـا ، سواء رضي صاحبها أم أبى » •

ويذكر البديري كلمات توضح أن أسعدباشـا سخّر معظم المشتغلين في مسائل البناء والعمارة في قصره • ذاك أنه اذا اراد أحـدان يعمّر او يرمم فلا يجد معمارياً ولا نجّاراً ولا خشباً ولا قصرمل••• ولا احجاراً • ولكن كل شيء موجود في القصر الجديد •

ويبـدو أن أعمال البناء والعمارة ، كانت تحتاج الى مياه كثيرة ، ولذلك فان الوالي لم يأبه بان تقطع مياه نهر القنوات التي كانت تروي قسما كبيرا من مدينة دمشق كي تذهب الى قصره •

### ☐ قطع مياه الجوامع والحمامات :

يقول المؤرخ البديري :

وقد أخذ حضرة الباشا قدرا وافيا من ماء القنوات، فما وصل الى السرايا حتى تقطعت السبل ـ أي المياه التي يشرب منها الناس في الطريـق ـ وتقطعت ميـاه غالب الجوامـع والحمامات ، وبقي ماء القنوات مدة مقطوعاً من غالب البيوت •

ولا يفوت البديري أن يلمّح في اشارة خاطفة الى الضحايا الذين سقطوا في أثنـاء بنـاء القصر ، وقد ورد ذلك في حديثه عـن « الدار » كما يحب أن يسمي هـذا القصر ، بعد أن اكتمل البناء •• يقول البديري :

وبينما النجارون يرفعون السقائل لأجل رفع الطوان وقع ثمانية أنفار منهم فتهشموا ، ولم يقتل ولله الحمد منهم أحـد • فأمر حضرة الباشـا أن يُرسلوا الى بيوتهم ، وأعطى كل واحد منهم نصف ذهبـة •

أما الطوان الذي سقط هؤلاء النجارون، فيما كانوا يحاولون رفعـه ، فانـه السقف المزخرف مـن الخشب أو القماش السـميك ليغطي أعمـدة السقف أو المنـاظـر غـير المستحبة منـه •

وهكذا انتهى بنـاء قصر العظم في تلك السنة ١١٧٤ هـ ـ ١٧٦١ م ، فكان دارا كما يقول هذا المؤرخ الشعبي « ما صار نظيرها ، ولا عمل مثلهـا ، ولا وجد في الكون لهـا مثيـل » •

* * *

# الشك المنهجي
# من الإمام الغزالي إلى ديكارت

عزت السيد أحمد

إن التعريف التقليدي للفلسفة على أنها حب الحكمة ربما يصيب فعلاً ماهيـة الفلسفة ، شريطة أن يفهم هذا الحب فهما صحيحاً ، فيكون حباً فاعلاً ومنفعلاً بآن معاً ، والفاعلية هنا شرط لازب ، فمن أحب الشيء طلبـه ، ومن طلب الشيء سعى له ، والا بطل الحب ، وفلتت الوشائج بين المحب والمحبوب ، وبالتالي لم يعد ثمة علاقة يمكن التحدث عنهـا ٠

اذن فحب الحكمة يقتضي طلبها والسعي للحصول عليها ، ولذلك وجب علينا هنـا أن نتساءل : ما الحكمـة ؟

لقد درجت العامة على استخدام الحكمة بأكثر من معنى ، فهي تقترن عندهم بالمثـل (بفتح الميم والثاء) وبهذا المعنى نجد أكثر من كتـاب يحمل عنوان « جامـع أو مجمع الحكم والأمثال » ، كما أنها صنو العلة الغائيـة وفي ذلك يقولون : « ما الحكمة من كذا ؟ » ، وهي كذلك قرينة العقل السديد ، وخير شاهد على ذلك ما نظمه أحدهم قائلاً :

اذا كنت في حـاجـة مرسـلاً     فارسـل حكيمـا ولا توصـه

وان بـاب امر عليـك التـوى     فشـاور لبيبـا ولا تعصـه(١)

وثمـة دلالات أخرى كثيرة نستطيع أن نقول انها كلها ذات صلة عميقة بالحكمة ، في المدلول الشامل ، ولا عجب في ذلك ، اذ أننـا نعني بها الفلسفة، وكأننا نعود الى ما انطلقنا منه ، وقد عرف (أبو البقاء الكفوي ١٠٢٨ ـ ١٠٩٤ هـ) الحكمة قائلاً: « هي العدل والعلم والحكم والنبوة والقرآن والانجيـل ، ووضع الشيء في موضعه ، وصواب الأمر وسداده ، وافعـال الله كذلك ، لانـه يتصرف بمقتضى الملك ، فيفعل ما يشاء ، وافـق غرض العباد أم لا ٠



وفي عرف العلماء : هي استعمال النفس الانسانيـة باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الأفعال قـدر طاقتها »(٢) ٠

والحقيقة أن كل تعريفات الفلسفة انما تدور في فلك هـذا المعنى ، ولا تكاد تعدوه اذا ما اعتبرنا المطلب الأسمى ، وهو الوصول الى الحقيقة ، هو الغـاية القصوى مـن حب الحكمة وطلبها ، تستوي في ذلك كل التعريفات حتى ما تعارض منها ، ويتبدى لنـا ذلك اذا ما لاحظنا أن كل الفلسفات تستند الى أساس منهجـي واحـد ، وان تشعبت أغراضـه أو تعارضت ، ذلك الأساس هو الشـك ، فقـوام الفلسفة في الحقيقة هو التساؤل ، والتساؤل ضرب من الشك الأولي ، وان لم يبد ذلك جلياً في كل تعاريف الفلسفة ، الا أنه حقيقة متضمنة في التعريف والمنهج ، وما من فيلسوف الا وكان الشك نقطة البداية التي انطلق منها ، سيان وعى ذلك أم لم يعـه ٠

ولكن ، هل كل ضروب الشك سواء ؟ ان تتبع آثار الفلاسفة يكشف لنـا عـن ضربين أساسيين في الشـك ، أولهما شـك مضمر ، وثانيهما شك جلي ، فأما الشك المضمر فهو الذي وجدناه عند الفلاسفة قاطبة ، بالضرورة لا بالاختيار ، حتى الذيـن انطلقـوا مـن (مسلمات ما) انما ذلك لتشكيكهم المضمر بغيرها ٠٠٠

وأما الشك الجلي ، فهـو الذي أعلن منهجاً ينطلق منه هـذا المذهب أو ذاك ، وهو نوعان ، أولهما هدام ، وثانيهما بناء ، وانما كان الأول هـداماً لأنه مطلق لا غايـة له الا الشك ، أي الشك لمجرد الشك ، وهنا ينتفي أي امكان لأية معرفة ، صحيحة كانت أو خاطئة ، وفي المغالطـين « السفسطائيـين » نموذج على ذلك « فقد وضع (جورجيـاس ٤٨٠ ـ ٣٧٥ ق.م) كتاباً عنوانه : ـ الطبيعة أو اللاوجود ـ وحاول فيه أن يقيم الدليل على هذه القضايا الثلاث : ـ لا شيء موجود ـ ان وجد شيء فلا يمكن أن يعـرف ـ وان أمكن أن يعرف فـلا يمكن ايصاله الى الغير ـ »(٣) ٠

« وبلغ الشك أشده في النزعة اللاأدرية التي تزعمها (بيرون ٣٦٥ ـ ٢٧٥ ق.م) منكراً العلم واليقين ، فلا يوجد حقيقة ، وانما هناك وجهات نظر يمكن اثباتها ونفيها بآن معاً ، وبالتالي فلا شيء في نفسه حق ، ولا شيء في ذاته خير أو شر ، وانما هو خـير في رأيي أو رأيك ، ومن ثم يجب أن نمتنع عـن اصدار الأحكام القاطعة »(٤) ويبدو جليـاً أن هـذا النوع من الشك لا يستقر على حال البتـة ، ولا يصل الى حقيقة أبداً ، لأن أصحابه يؤثرون التأرجح بـين الشكوك على الركون الى أي حكم ٠

وأما النوع الثاني من الشك الجلي ، وهو الشك البناء ، أو ما يسمى عادة بالشك المنهجي ، فقـد سمي بنـاء لأنه لا يتوقف عنـد الشك وحسب ، وانما أوجـد أصلاً ليكون مرتكزاً نصل مـن خلاله الى اليقين ، أي أنـه اجراء مرحلي نهتـدي مـن خـلاله الى الحقيقـة ، والحقيقـة اليقينيـة لا النسبية ، وقـد كان (الامام الغزالي ٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ / ١٠٥٩ ـ ١١١١ م) من أوائل من أرسوا قواعـد هـذا الشك ، وتبعـه الفيلسوف الفرنسي (رينيه ديكارت ١٥٩٦ ـ ١٦٥٠ م) بنفس الخطا ، ليكون لكل منهما في التاريخ شأنه ٠



فالامام (الغزالي) : « استحوذ تأثيره الساحر على عقول الطبقات المسلمة كافة ، ولا سيما الطبقات الوسطى ، ولا يزال هذا التأثير مستمراً الى اليوم يرتدي حللاً مختلفة، ويتجدد في صور متباينة ، وكأنه يلازم حياة (الرأي العام) المسلم »(٥) ولعل الامام (الغزالي) ـ بشهادة معظم النقاد والمفكرين ـ الوحيد من بين فلاسفة المسلمين ، الذي انتهج أسلوباً فلسفياً مميزاً مستقلاً عن أسلوب المدرسة اليونانية، مفتتحاً بذلك أسلوباً فلسفياً جديداً٠

أما (ديكارت) فأصبح أبا الفلسفة الحديثة ورائدها العقلي »(٦) ويقول (هيغل ١٧٧٠ ـ ١٨٣٠) في ذلك : « رينه ديكارت هو المحرك الأول للفلسفة الحديثة من حيث انها تقيم الفكر أصلاً من أصولها ٠٠٠ وليس من اسراف البتة أن يتحدث الناس باطناب عن أثر ذلك الرجل في أهل عصره وفي العصور الجديدة: انه بطل من الأبطال ، لقد أعاد النظر في الأشياء من البداية »(٧) ٠

وسنحاول الآن أن نستقصي أوجه الشبه بين هذين الفيلسوفين فيما يتعلق خصوصاً بمسألة الشك الذي أسميناه بناء ، أو هو ما يسمى عادة بالشك المنهجي، وبادىء ذي بدء نتساءل : لماذا لجأ هذان الفيلسوفان الى هذا النوع من الشك تحديداً من جهة ، وما دواعيه من جهة ثانية ؟

الحقيقة أن الفيلسوفين كليهما لم يبتغيا من الشك الا اليقين ، فكان الشك أداة في منهج لا منهجاً ، وسيتضح هذا في سياق الكلام، والذي دعاهما الى ذلك يكاد يكون واحداً ، فالامام (الغزالي) يقول : « ان اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة في المذاهب، على كثرة الفرق وتباين الطرق ـ بحر عميق غرق فيه الأكثرون ، وما نجا منه الا الاقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناجي ٠٠ وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا ، اذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام ، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله (ﷺ) يقول ـ كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ـ فتحرك باطني الى حقيقة الفطرة الأصلية ،وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والاستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات »(٨) ٠

أما (ديكارت) فيقول : « ليس بالأمر الجديد ما تبينت من أنني منذ حداثة سني قد تلقيت طائفة من الآراء الباطلة وكنت أحسبها صحيحة ، وأن ما بنيته منذ ذلك الحين على مبادىء هذا حالها من الزعزعة والاضطراب ،لا يمكن أن يكون الا شيئاً مشكوكاً فيه جداً٠٠ فحكمت حينئذ بأنه لا بد لي مرة في حياتي من الشروع الجدي في اطلاق نفسي من جميع الآراء التي تلقيتها في اعتقادي من قبل ، ولا بد لي من بناء جديد من الأسس اذا كنت أريد أن أقيم في العلوم شيئاً وطيداً مستقراً »(٩) ٠



الذن • لقد وجد الفيلسوفان نفسيهما أمام مذاهب وفرق مختلفة ، مضطربة ومتضاربة ، كل يتشيع لطائفة من الآراء والاعتقادات ويدعي أنها الأصح ، وبالبداهة نتبين أن ذلك غير ممكن ، ولذلك كان لا بد من التشكيك في هذه العقائد الموروثة، الواحدة تلو الأخرى ، وبالفعل شرع الفيلسوفان باستقصاء هذه العقائد وسبر معانيها واستجلاء حقائقها ، فأما الامام (الغزالي) فيقول :« ولم أزل في عنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ قبل العشرين الى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين ، أقتحم لجة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور ،لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم كل ورطة ، وأتفحص عن كل عقيدة وفرقة ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومستسن ومبتدع ، لا أغادر باطنيا الا وأحب أن أطلع على بطانته ، ولاظاهريا الا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفيا الا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلما الا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفيا الا وأحرص على العثور على سر صوفته ـ تصوفه ـ ولا متعبداً الا وأترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته،ولا زنديقاً معطلاً الا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته »(١٠) •

أما (ديكارت) فقد انتظر حلول الظروف الملائمة للقيام بهذه المهمة ، ونظراً لأن الوقت ربما لا يسعفه ـ وهذا الأكيد ـ في معالجة كل الآراء والعقائد الموروثة ، فقد اكتفى بأن يجد ولو سبباً واحداً للشك حتى يرفض هذا الأمر أو الرأي ، يقول في ذلك : « واليوم وقد واتتني ظروف ملائمة لهذا الغرض ، اذ خلصت فكري من كافة ضروب المشاغل ، وأخليت نفسي بحمد الله من هزات الانفعالات ،وظفرت لنفسي براحة مؤكدة ، في عزلة مطمئنة ، سوف أفرغ جدياً وفي حرية لتقويض كافة آرائي القديمة على وجه العموم ، وليس يلزم لهذا أن أبين أنها كلها زائفة ، لهذا أمر قد لا ننتهي منه أبداً ••• فيكفي لرفضها جميعاً أن يتيسر وأن أجد في كل واحد متهاسبباً للشك »(١١) •

ولا ينبغي أن يفهم من ذلك أن الامام(الغزالي) قد وقف على علوم زمانه وآراء أهله ، وأن (ديكارت) لم يتات له ذلك ، وانما الفيلسوفان كلاهما عمدا الى أن يجدا من الاسباب أو الشكوك ما يكفي لرفض هذا الأمر أو ذاك ، وكلامهما خير دليل على ذلك ، كما أن الخطوات التالية تكشف بجلاء عما ذهبنا اليه •

أجال الفيلسوفان الطرف حواليهما يبحثان عن الموضوعات التي تنطوي تحت رحاب الشك ، والأسس التي تقوم عليها تلك الآراء والمعتقدات والعلوم ••• فوجدا خير بداية في موضوعات الحواس ، فهي الأقرب للشك ،والأكثر طواعية له ، يقول الامام (الغزالي) في ذلك : « الآن بعد حصول اليأس لا مطمع في اقتباس المشكلات الا من الجليات ، وهي الحسيات والضروريات ، فلا بد من احكامها أولاً لاتيقن أثقتي بالمحسوسات وأماني من الغلط في الضروريات من جنس أماني الذي كان من قبل في التقليديات ومن جنس أمان أكثر الخلق في النظريات ، أم هو أمان محقق لا غدر فيه ولا غائلة له ؟



فاقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها ؟ فانتهى بي طول التشكيك الى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً ، وأخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول : من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر الى الظل فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ؟ ثم بالتجربة بعد ساعة تعرف أنه متحرك ، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على التدرج ... ثم تنظر الى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار الدينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار ، وهذا وأمثاله من المحسوسات ، يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ويخونه ؛ تكذيباً لا سبيل الى مدافعته، فقلت : بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً »(١٢) .

والأمر عينه نجده عند (ديكارت) فقد حسب أول الأمر ان مواضيع الحس موضع الثقة والصدق ، ثم لم يلبث بعد المعاينة والتجريب أن تبين خداعها وكذبها ، وها هو ذا يقول : « كل ما تلقيته حتى اليوم وآمنت بأنه من أصدق الأشياء وأوثقها ، قد اكتسبته من الحواس أو بواسطة الحواس ، غير أني جربت هذه الحواس في بعض الأحيان فوجدتها خداعة ، ومن الحكمة ألا نطمئن كل الاطمئنان الى من خدعونا ولو مرة واحدة »(١٣) .

ولكن ان خدعتنا الحواس في بعض الحالات والظواهر ، أفيعني هذا أنها خداعة دائماً، لا ينبغي الوثوق بها أبداً ؟ هذا التساؤل أثاره (ديكارت) وتابع قائلاً : « قد نقع على أشياء كثيرة أخرى لا نستطيع أن نشك فيها شكاً يقبله العقل ، وان كنا نعرفها بطريق الحواس ، مثال ذلك : أني ها هنا جالس قرب النار ، لابس عباءة المنزل ، وهذه الورقة بين يدي ، وأشياء أخرى كثيرة من هذا القبيل ، وكيف أستطيع أن أنكر أن هاتين اليدين يداي، وهذا الجسم جسمي ؟ »(١٤) فكيف السبيل اذاً للخروج من هذا الاشكال ، ومقتضى الحال يفترض طي المحسوسات بين ثنايا الشك ، على الأقل ريثما نصل الى اليقين الذي نستند اليه ومنه ننطلق ؟.

الحقيقة ثمة مخرج يستوعب هذا الاشكال ، وما قد ينشأ من اشكالات أخرى بهذا الخصوص ، وذلك باعتبار حالة النوم ومايتراءى للنائم في منامه ، فقال (ديكارت) : « ينبغي علي هنا أن أعتبر أني انسان ، وأن من عادتي لذلك أن أنام ، وأني أرى في أحلامي عين الأشياء التي يتخيلها أولئك المخبولون[الذين اختلت أدمغتهم] في يقظتهم ؛ بل قد أرى أحياناً أشياء أبعد عن الواقع مما يتخيلون، كم مرة وقع لي أن أرى في المنام أني في هذا المكان ، وأني لابس ثيابي ، وأني قرب النار، مع أني أكون في سريري متجرداً من ثيابي ! يبدو لي الآن أني لا أنظر الى هذه الورقة بعينين نائمتين ، وأن هذا الرأس الذي أهزه ليس ناعساً ، ... ولكن عندما أطيل التفكير في الأمر ، أتذكر أني كثيراً ما انخدعت في النوم بأشباه هذه الرؤى ، وعندما أقف عند هذا الخاطر أرى بغاية الجلاء أنه ليس هناك أمارات يقينية نستطيع بها أن نميز بين اليقظة والنوم تمييزاً دقيقاً ، فيساورني الذهول ، وأن ذهولي لعظيم ، حتى يكاد يصل الى اقناعي بأني نائم »(١٥) .

ولكن الامام (الغزالي) لم يفته هذا المخرج ، وكان الأسبق بردح من الزمن طويل بطرح نفس الخطوة هذه التي قال بها (ديكارت) ، فخرج الآخر من اشكاله بالمنام ،

يقـول الامام (الغزالي) في ذلك : « فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً ، وأيدت اشكالها بالمنام وقالت: أما تراك تعتقد في النوم أموراً، وتتخيل أحوالاً ، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ولا شك في تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل ؟ فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقـل هو حق بالاضافة الى حالتك التي أنت فيهـا • لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتـك كنسبة يقظتك الى منامـك ، وتكون يقظتـك نوماً بالنسبة اليها ، فاذا أوردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لهـا »(١٦) •

اذن فالفيلسوفان كلاهما لم يجـدا مـن القرائن اليقينية ما يجعلهما يميزان بين رؤية اليقظة ورؤيا المنام ، ولذلك كان الخروج من الاشكال بالمنام صحيحـاً •

وجلي أن الامام (الغزالي) لم يقصر ملابسة المنـام على الادراكات الحسية وحسب ، بل جعلها تمتد لتشمل المدركات العقلية أيضاً، فالمنام تخيل ، والتخيل قوامه الصور الحسية التي تختزنها الذاكرة •

هـذا حال المحسوسات ، فما هو مصير المعقولات ، أو لنقل الضرورات العقلية ؟ فهل نستطيع أن نشكك في أن الكل أكبر من الجزء، أو أن حاصل جمع الاثنين الى الثلاثة لا يساوي الخمسة ؟

لا (شك) أن هذا موقف حرج فيما لو حاول الفيلسوفان اقتحـام هـذا الحاجز المنيع والتشكيك فيـه ••• هـذا ما يبدو للوهلة الأولى ، لأن الفيلسوفين فعلاً لم يتخاذلا عـن الخوض في لجة هذا البحر العميق ، فاعتـرف كلاهمـا باديء ذي بـدء بحـراجـة الموقف وصعوبته ، ذلك بأن الضرورات العقلية أموراً لا تقبل مدافعة الشك ومحاجته ، فيقول الامام (الغزالي) : « فلعله لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الأوليات ، كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحـد ، والشيء الواحـد لا يكـون حادثاً قديماً ، موجوداً معدوماً واجباً محالاً »(١٧) •

ويقول (ديكارت) في ذلك : « في حين أن الحساب والهندسة ومـا شاكلهما من العـلوم التي لا تنظر الا في أمور بسيطة جـداً وعامة جداً ، دون اهتمام كثير بالوقوف على مبلـغ تحقق هذه الأمور في الخارج أو عدم تحققها ،انمـا تشتمل على شيء يقيني لا سـبيل الى الشك فيه : فسواء كنت متيقظاً أو نائماً هناك حقيقة ثابتة وهي أن مجموع اثنين وثلاثة هو خمسة دائماً ، وأن المربع لن يزيد على أربعـة أضلاع أبـداً ، وليس يبـدو في الامكان أن حقائق بلغت هذه المرتبة من الوضوح والجلاء يصح أن تكون موضـع شبهة خطأ أو انعـدام يقـين »(١٨) •

ثـم لم يلبث الفيلسوفان أن شككـا في العقليات معتمدين على نفس الدليل أيضـاً ـ وهذا ما لم ينتبه أو يشر اليه أحد فيما علمت ـ بل ان (ديكارت) وان لم ينف أن يكون قد سبقه أحد الى ذلك ، فانه قال ، انه : أول من قال بهذا الدليل ، فما هو هذا الدليل الذي أمكن الفيلسوفين النيل من العقليات والتشكيك فيهـا ؟

الحقيقة اننا وان أطلنا البحث لن نجد الا مخرجا واحداً أو دليلاً واحداً يفتح أمامنا امكانية التشكيك في الضرورات العقلية ، ذلك الدليل هو أن يقف وراء حاكم العقل حاكم آخر ، يستطيع الزامه في كل مرة أن يتعسف في أحكامه ، مخيلاً اليه أنه على صواب ، وهنا يمكن رفض الضرورات العقلية واعتبارها ضروبا من الأوهام أو الأحكام التي لا نستطيع أن نقف على مدى صحتها ، وانطلاقاً من ذلك قال الامام (الغزالي) بالمختصر المفيد : « لعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر ، اذا تجلى كذب العقل في حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه ، وعدم تجلي ذلك الأمر لا يدل على استحالته »(١٩) ٠

أما (ديكارت) فيقول في ذلك : « ومع ذلك فان معتقداً قد رسخ في ذهني منذ زمن طويل ، وهو أن هناك إلهاً قادراً على كل شيء ، وهو صانعي وخالقي على نحو ما أنا موجود ، فما يدريني لعله قد قضى بأن لا يكون هناك أرض ولا سماء ولا جسم ممتد ولا شكل ولا مقدار ولا مكان ، ودبّر مع ذلك كله أن أحس هذه الأشياء جميعاً ، وأن تبدو لي موجودة على نحو ما أراها ؟ بل لما كنت أرى أحيانا أن أناساً يغلطون في الأمور التي يحسبون أنهم أعلم الناس بها ، فما يدريني لعله قد أراد أن أغلط أنا أيضاً كلما جمعت اثنين الى ثلاثة ، أو أحصيت أضلاع مربع ما »(٢٠) ٠

ولكن الله أسمى من أن يضلني « واذن فسأفترض ، لا أن الله ـ وهو أرحم الراحمين وهو المصدر الأعلى للحقيقة ـ بل ان شيطاناً خبيثاً ذا مكر وبأس شديدين قد استعمل كل ما أوتي من مهارة لاضلالي ، وسأفترض أن السماء والهواء ٠٠٠ والأشياء الخارجية لا تعدو أن تكون أوهاماً وخيالات قد نصبها ذلك الشيطان فخاخاً لاقتناص سذاجتي في التصديق ، وسأعد نفسي خلواً من اليدين والعينين واللحم والدم ، وخلواً من الحواس ، وأن الوهم هو الذي يخيل لي أني مالك لهذه الأشياء كلها وسأصر على التشبث بهذا الخاطر »(٢١) ٠



اذن فالحاكم الذي يقف وراء ادراك العقل الذي قال به الامام (الغزالي) دون أن يسميه ، افترض (ديكارت) أنه شيطان ماكر خبيث بمقدوره تضليلي وتخطئتي دائماً في أحكامي على حد تعبيره ٠

والفرق الذي نجده هنا يكمن في موقف كل منهما من العقل ، ففي حين وسم (الغزالي) موقفه باحترام العقل وتقديره ، نجد أن (ديكارت) الذي أثر عنه إيلاؤه العقل كل الأهمية حتى سمي بفيلسوف العقلانية ، قد غدا موقفه قلقاً حين جعل هذا العقل تحت رحمة شيطان ماكر خبيث ، عرضة بتحكمه وتلاعبه ٠

ولكن حق لنا أن نتساءل الان بعد أن أتى شك الفيلسوفين على كل شيء ؛ فلم يبقيا على محسوس ولا على معقول ؛ وهما الآن على أبواب اليقين ، ما هو اليقين الذي لا يقبل الشك بطبيعة؟ وهنا أيضاً يلتقي الفيلسوفان ، فحدد الامام (الغزالي) ذلك قائلاً : « فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي يكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً

لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وانكاراً ، فاني اذا علمت أن العشرة أكبر من الثلاثة ، فلو قال قائل : لا ، بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ، أما الشك فيما علمته فلا »(٢٢) ٠

وعلى نفس الوتيرة سار (ديكارت) منادياً بنفس المعيار ، جاعلاً اياه القاعدة الأولى من قواعد منهجه ٠ فيقول: يجب « أن لا أتلقى على الاطلاق شيئاً على أنه حق ما لم أتبين بالبداهة أنه كذلك ، أي أن أعنى بتجنب التعجل والتشبث بالأحكام السابقة ، وأن لا أدخل في أحكامي الا ما يتمثل لعقلي في وضوح وتميز لا يكون لدي معهما أي مجال لوضعه موضع الشك »(٢٣) ٠

وقد بين (ديكارت) في كتابه « مبادىء الفلسفة » مراده من الافكار الواضحة والمتميزة، فهو « يطلق على الفكرة الحاضرة المتجلية لذهن متيقظ ــ الفكرة الواضحة ــ وعلى الفكرة الواضحة والمنفصلة مما عن سائر الأشياء الأخرى ، بحيث أنها لا تحوي في ذاتها الا على ما هو واضح ــ الفكرة المتميزة »(٢٤) ٠

وهنا ، في نهاية المطاف ، حيث الانتقال من الشك الى اليقين يفترق الفيلسوفان في الطريق ليلتقيا في المبدأ والنتيجة ، فاتخذ كل منهما للخروج من الشك سبيلاً ، فأما الامام (الغزالي) فيقول : « ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدور ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيّق رحمة الله تعالى الواسعة »(٢٥) ٠

أما (ديكارت) فجعل الخروج من الشك الى اليقين قائماً في الانية المفكرة ، هذا الأمر الذي لم تستطع رحاب الشك أن تطويه ، فمادام شاكاً ، فهو يقيناً موجود ، وهو يقول في ذلك : « ولكنني سرعان ما لا حظت وأنا أحاول على هذا المنوال أن أعتقد بطلان كل شيء ، أنه يلزمني ضرورة ، أنا صاحب هذا الاعتقاد ، أن أكون شيئاً من الاشياء ، ولما رأيت هذه الحقيقة، أنا أفكر، اذن أنا موجود، هي من الرسوخ بحيث لا تزعزعها فروض الريبيين، مهما يكن فيها من شطط حكمت بأني أستطيع مطمئناً أن أتخذها مبدأ أول للفلسفة التي كنت أبحث عنها »(٢٦) ٠

* * *

وهنا تجدر الاشارة الى أن هذا المبدأ الذي اتخذه (ديكارت) مبدأ أولاً للفلسفة ٠ والذي سماه (الكوجيتو) أو (أنا أفكر ، اذن أنا موجود) انما هو بالأصل للشيخ الرئيس (ابن سينا ٣٧٠ــ٤٢٨ هـ/ ٩٨٠ــ١٠٣٧ م) ،هذه الحقيقة نلمسها في نص (لابن سينا) من كتاب الشفاء، قسم الطبيعيات ، الفن السادس، اشتهر باسم (الرجل الطائر) ، وهذا النص نسوقه كما هو(٢٧) :

« لو خلق انسان دفعة واحدة ، وخلق متباين الأطراف ، ولم يبصر أطرافه واتفق له أن لم يمسها ولا تماست ولم يسمع صوتاً ،جهل وجود جميع أعضائه وعلم وجود انيته



شيئاً واحداً مع جهل جميع ذلك، وليس المجهول بعينه هو المعلوم ، وليست هذه الأعضاء لنا في الحقيقة الا كالثياب التي صارت لدوام لزومها ايانا كأجزاء منا عندنا ، واذا تخيلنا أنفسنا لم نتخيلها عراة بل تخيلناها ذوات أجسام كاسية ، والسبب فيه دوام الملازمة ، الا أنا قد اعتدنا في الثياب من التجريد والطرح ما لم نعتد في الاعضاء ، وكان ظننا الأعضاء أجزاء منا آكد من ظننا الثياب أجزاء منا واما ان لم يكن ذلك جملة البدن بل كان عضواً مخصوصاً فيكون ذلك العضو هو الشيء الذي أعتقده أنه لذاته أنا أو يكون معنى ما أعتقده أنه أنا ليس هو ذلك العضو وان كان لا بد له من العضو ، فان كان ذات ذلك العضو وهو كونه قلباً أو دماغاً أو شيئاً آخر أو عدة أعضاء بهذه الصفة هويتها أو هوية مجموعها هو الشيء الذي أشعرته أنه أنا فيجب أن يكون شعوري بأنا هو شعوري بذلك الشيء ، فان الشيء لا يجوز من جهة واحدة أن يكون مشعوراً به غير مشعور به ، ثم ليس الأمر كذلك فاني انما أعرف أن لي قلباً ودماغاً بالاحساس والسماع والتجارب ، لا لأني أعرف أني أنا فيكون اذا ليس ذلك العضو لنفسه الشيء الذي اشعرته أنه أنا بالذات ، بل يكون بالعرض أنا، ويكون المقصود بما أعرفه مني أني أنا الذي أعنيه في قولي انا احسست وعقلت وفعلت ، وجمعت هذه الاوصاف شيئاً آخر هو الذي أسميه أنا ،فان قال هذا القائل : انك أيضاً لا تعرفه أنه نفس فأقول : اني وانما أعرفه على هذا المعنى الذي أسميه النفس ، وربما لا أعرف تسميته باسم النفس »(٢٨) ·

وما دامت الحالة كذلك « فاني أكون أنا وان لم أعرف أن لي يداً ورجلاً أو عضواً من هذه الأعضاء على ما سلف »(٢٩) وكأننا نقف بذلك أمام الكوجيتو الديكارتي ولكن في لبوس آخر لا يختلف عنه الا قليلاً من حيث الصياغة اللغوية ، وبستة قرون ونيف من السبق الزماني ·

ولعل أول من أكد هذه الصلة الوثيقة بين (ابن سينا) و (ديكارت) هو العالم الايطالي (فورلاني) في مقال له بعنوان « ابن سينا ومقولة ديكارت (أنا أفكر اذن أنا موجود) » نشره عام ١٩٢٧ في مجلة (Islamica)، معتمداً على النص ذاته ·

« وليس (فورلاني) متفرداً بالقول بهذه القربى ، فهذا محقق كتاب النفس من الشفاء ( الفن السادس ـ قسم الطبيعيات) ـ (يان باكوش) يعقب في ملاحظة على ترجمته الفرنسية للنص المذكور(٣٠) بقوله :

ـ ان هذا قول ديكارت المشهور ، أنا أفكر اذن أنا موجود ، ويتابع : فان الصورة التي يقدمها ابن سينا تبرهن على أن نفس الانسان كاملة ، ولكن محجوبة هي التي تظهر دون وساطة الجسد ، انه موجود وانه يفكر ·

ومع أن الباحثين لا يذهبان حتى ـ الى ـ التاكيد بأن ديكارت قد اطلع على نصوص ابن سينا مباشرة أو بطريقة غير مباشرة ، الاأن فورلاني يميل الى مثل هذا التخمين حين يشير الى سعة اطلاع ديكارت على النصوص اللاتينية التي كتبت في العصور الوسطى ، وقد كان كتاب ابن سينا قد ترجم الى اللاتينية »(٣١) ·

★ ★ ★



الان لقد وصل الفيلسوفان هنا ــ الغزالي وديكارت ــ الى بر الأمان، أمسكا باليقين دون أن يخلصا من الشك ، فقد اشترطا دون ذلك شروطاً ومعايير مبنية على بداهة المعاني وانكشافها لذهن متيقظ صاف ، لا يدافعها أي شك ولا يخامرها أي غموض ، وعلى العموم « سواء أكان رجوع النفس الى اليقين بمعرفة خارجية ، أم بنقد داخلي ذاتي فان أمراً واحداً لا ريب فيه ، وهو أن مفتاح المعرفة في كلا الحالين هو الحدس »(٣٢) ٠

هذا ما عنيناه من أن الفيلسوفين افترقا في طريق الخروج من الشك والتقيا في المبدأ والنتيجة ، فالالتقاء كان في ان كلا الفيلسوفين جعل مفتاح المعرفة في الحدس ، واليقين هو النتيجة المطلوبة ، التي توصل اليها كلاهما ٠

بل وربما كان الامام (الغزالي) أكثر دقة واحكاما في تحديد معنى اليقين ورسم معالمه التي تسوغ لنا التشبث به رغم كل ما قد يعترضنا من مؤثرات خارجية، أو ربما داخلية، ونظراً لما للموضوع من أهمية جد بالغة فقد كرس كتاباً على الاقل هو « معيار العلم » للاستفاضة في بيان وبسط معاني اليقين وكيفية تاسيس العلم عليه ٠

على أن ذلك مرتهن بوجود ضامن لحقيقة وصحة الأفكار التي نتناولها ، والحقيقة أن الامام (الغزالي) عندما رد أساس المعرفة الى الالهام لا الى العقل كان قد سبق (ديكارت) بالقول بأن الله يضمن لنا الحقيقة ، يضمن ان معارفنا حقيقية غير زائفة ، « اذ لولا الثقة في أن الله لا يمنحنا طبيعة مزيفة ، لما أمكننا التعويل على العقل في اكتساب المعرفة »(٣٣) ٠

كما كان الأكثر افصاحاً وايضاحاً لجوانب هذه المسالة، سالكاً أبعاضاً من كتبه لتبيانها ضرورة وأبعاداً ودقة ، « كمعيار العلم والقسطاس المستقيم وتهافت الفلاسفة ٠٠٠ » يقول : « فان أتيتك بميزان في المعرفة ٠٠٠ واضعه هو الله سبحانه وتعالى ومعلمه جبريل ٠٠٠ ومستعمله الخليل ومحمد وسائر النبيين عليهم السلام جميعاً وقد شهد الله تعالى لهم في ذلك بالصدق »(٣٤) وبالتالي فان كل ما نتوصل اليه من معارف عن طريق العقل ، عن طريق الاستدلال والقياس والمحاكمات العقلية عموماً هي معارف حقيقية بضمان الله لها ٠

« وكما تشابه الامام (الغزالي) و (ديكارت) في أمر المعرفة ، فقد تشابها أيضاً في أمر آخر هو موقف العقل من الوحي، أما (ديكارت) فقد روي عنه أنه نحى حقائق الوحي عن مجال العقل لأنها ــ في رأيه ــ لا تدرك الا بمدد من السماء ، خارق للعادة ، فارتد بهذا الى النزعة اللاعقلية في مجال الدين ، أما الامام (الغزالي) فقد جعل الغرض الاول والأخير من تاليف كتاب التهافت هو اثبات أن العقل قاصر عن ادراك حقائق الأمور الالهية ، وأنه لا يمكن التعويل عليه بشأنها ــ ودعا فيما يتصل بهذه الأمور ــ الى مصدر آخر هو خبر النبي المعصوم »(٣٥) ٠

أما وقد فرغنا من عرض الخطوات والمعالم الرئيسية للشك المنهجي عند الامام (الغزالي) و (رينه ديكارت) نعود للتساؤل الذي طرحناه مسبقاً عن دواعي الشك عند هذين الفيلسوفين، ولن أقول شيئاً هنا ، وانما سأكتفي بايراد جوابين لمفكرين مختلفين ، كل واحد منهما تولى الاجابة عن دواعي الشك عند أحد الفيلسوفين ، وقد آثرتهما دون سواهما لأنهما



يمثلان في الحقيقة خلاصة الآراء والمواقف في الاجابة من هذا التساؤل على ما بدا لي من خلال بحثي ، كما أنهما يفصحان عن رأيي أنا •

الأول للأستاذ ( سليمان دنيا ) ويقول فيه : « لقد سجل (الغزالي) ظاهرة فكرية قدرها فيه وأكبره من أجلها رجال الفلسفة . لقد حاول (الغزالي) بهذه الظاهرة أن يؤسس دعائم قوية يقيم عليها بناء المعرفة سليماً قوياً :

١ ـ فلقد وضع للمعرفة منهجا قويما •

٢ ـ وللعلم حدا دقيقا يخلصه من عناصر الغموض واللبس •

٣ ـ وأظهر استحالة الوثوق بالعقل عن طريق العقل نفسه •

٤ ـ وضرب أمثلة جديدة بالاعتبار لبيان امكان خطأ العقل في أحكامه ، واخرى لبيان امكان خطأ الحواس •

٥ ـ ورد أساس المعرفة الى الالهام لا الى العقل ، اذ لولا الثقة في أن الله لا يمنحنا طبيعة مزيفة لما أمكننا التعويل على العقل في اكتساب المعرفة »(٣٦) •

أما الرأي الثاني فللأستاذ (سكرتان) في كتابه (فلسفة الحرية) ويقول فيه :

١ ـ لقد اراد (ديكارت) ان يبدأ ببناء العلم من أوله، اي أن يقيمه على حقيقة أولى يقينية•

٢ ـ فاستنبط من هذه الحقيقة الأولى معياراً عاما لليقين •

٣ ـ ثم اعتمد على هذا المعيار العام ، فارتقى من الحقيقة الأولى المعلومة الى الحقيقة الأولى بذاتها ، اي المبدأ الكلي •

٤ ـ ثم استنبط من هذا المبدأ الكلي معياراً عاليا للحقيقة مؤيدا للمعيار الأول •

٥ ـ ثم استند في النهاية الى هذا المبدأ الكلي ، والى المعيارين السابقين فاستنبط المبادىء المباشرة للأشياء ، وأعاد بناء العالم الحقيقي »(٣٧) •

وعلى ضوء ما سبق وعرضناه في بحثنا يتضح أن هذين الرأيين يكادان يتطابقان اذا ما نظرنا الى مدلول كل منهما دون التوقف عند ظاهر الألفاظ ـ وهو أيضا كاف ـ ودفعاً للشبهات مما قد يثار من تساؤل حول رأي الأستاذ ( سليمان دنيا ) من أنه ربما يكون قد اطلع على راي (سكرتان) فصاغ رأيه بما يتوافق معه ، فنقول : وليكن ذلك فرضاً فان هذا الرأي لا ينأى عن الحق ، فهو قد سطر الرأي نتيجة لما استنبطه من دراسة آثار الامام (الغزالي) وهو خاف شغف (سليمان دنيا) بالامام (الغزالي) وسعة اطلاعه بمؤلفاته الفلسفية ، وهذا ما وصلنا اليه نحن فعلاً ، بل ربما لا نكون مبالغين اذا قلنا ان هذا ما سيجده كل قارىء للامام (الغزالي) ، فهو شأنه شأن (ديكارت) بعدما نظر الى تقدم العلوم وتباين الفرق واختلاف المذاهب •••



أراد أن يوجد أساساً لتقدم العلم، وحداً دقيقاً له يخلصه من شائبة الغموض ، ومنهجاً قويماً يسير على هديه ، ومعياراً عاماً للحقائق التي يتوصل اليها ٠

وأخيراً نجدنا أمام تساؤل عريض يطرح نفسه بالحاح وهو : ما حقيقة هـذا التماثل ـ أقول تماثلاً لأنه من غير الانصاف أن ندعوه تشابهاً ، وقد تبين لنا بجلاء كيف كان ذلك ـ في مسألتي الشك واليقين عند الامام (الغزالي) و (ديكارت) وما تفرع عنهما من مسائل ؟!

هل هي الفطرة السليمة والحدس النقي كما يقـول الامام (الغزالي) : « ولقـد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي »(٣٨) هـذه الغريزة أو الفطرة التي يلتقـي الناس عندها ويتساوون بهـا ؛ ولا سيما أن الفيلسوفين كليهما يحفزهما نفس الغرض ألا وهو الدفاع عـن الدين والذود عن حياضه ،فيكون هذا بمثابة دليـل على ما سعينا لأجله وجهدنا في سبيله ٠

## □ الحواشـي :

١ ـ هذان البيتان من قصيدة قصيرة ، اختلف النقاد ـ القدماء ـ في فهم المقصود من ـ الحكيم فيها ـ وكذلك اختلفوا في نسبتها ، فقالوا لطرفة بن العبد ، وقالوا لصالح عبد القدوس ، وقالوا لعبد الله بن معاوية الجعفري ٠٠

٢ ـ أبو البقاء الكفوي ـ الكليات ـ وزارة الثقافة دمشق ـ ج ٢ ـ ص ٢٢٢ ٠

٣ ـ احمد امين وزكي نجيب محمود ـ قصة الفلسفة اليونانية ،لجنة التاليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ط ٧ ـ ١٩٧٠ ـ ص ٦٧ ٠

٤ ـ انظر في ذلك : قصة الفلسفة اليونانية ـ م‌س ـ ص ٢٢٢ وما بعدها وكذلك : يوسف كرم ـ تاريـخ الفلسفـة اليونانية ـ دار القلم ـ بيروت ص ٢٣٤ وما بعدها ٠

٥ ـ د٠ عادل العوا ـ المذاهب الفلسفية ـ جامعة دمشق ـ ١٩٨٦ ص ١٨٦ ـ ١٨٧ ٠

هذا مع الاشارة الى بعض التحفظ على التقسيم الطبقي الذي أورده الدكتور عادل العوا ٠

٦ ـ م س ـ ص ٢٤٥ ٠

٧ ـ هيغل ـ دروس في تاريخ الفلسفة ـ « فصل عن ديكارت » ٠

ماخوذ عن كتاب : ديكارت ـ تاليف عثمان امين ـ مكتبة القاهرة الحديثة ـ ط ٥ ـ ١٩٦٥ ـ ص ٢٦ ٠

٨ ـ ابو حامد الغزالي ـ المنقذ من الضلال ـ المكتبة الشعبية ـ بيروت د٠ت ـ ص ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٦ ٠

٩ ـ رينه ديكارت ـ التاملات في الفلسفة الاولى ـ ترجمة عثمان امين ـ مكتبة القاهرة الحديثة ـ ط٢ـ١٩٥٦ ـص٥٣

١٠ـ المنقذ من الضلال ـ ص ٢٤ ـ ٢٥ ٠

١١ـ التاملات ـ ص ٥٣ ـ ٥٤ ٠

١٢ـ المنقذ ـ ص ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩ ٠

١٣ ـ التـامـلات ـ ص ٥٤ ٠

١٤ـ م٠س ـ ذاته ٠

١٥ـ م٠س ـ ص ٥٥ ٠

١٦ـ المنقذ ـ ص ٣٠ ٠

١٧ـ م٠س ـ ص ٢٩ ٠

١٨ـ التاملات ـ ص ٥٦ ـ ٥٧ ٠

١٩ـ المنقذ ـ ص ٢٩ ـ ٣٠ ٠

٢٠ـ التاملات ص ٥٧ ٠

٢١ـ م٠س ـ ص ٥٧ ٠

٢٢ـ المنقذ ـ ص ٢٦ ٠

٢٣ـ رينه ديكارت ـ مقالة في الطريقة ـ ترجمة جميل صليبا ـ اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ـ ط ٢ ـ ١٩٧٠ ـ ص ١٠٢ ٠

٢٤ـ د٠ عادل العوا ، د٠ غسان فينيانس ـ المدخل الى الفلسفة ـ جامعة دمشق ـ ١٩٨١ ـ ص ٢٢٨ ٠

كذلك : مقالة في الطريقة ـ هامش ص ١٠٢ ٠

٢٥ـ المنقذ من الضلال ـ ص ٣١ ٠

٢٦ـ مقالة في الطريقة ـ ص ١٣٤ ٠

٢٧ـ استفدنا في هذه المقارنة من دراسة للدكتور غانم هنا ، بعنوان « علاقة الفلسفة الحديثة بمفهوم العقل عند ابن سينا ـ مجلة التراث العربي ـ دمشق ـ العدد ٥/٦ ـ ١٩٨١ ـ ص ٤٤ـ٤٥٠

٢٨ـ ابن سينا ـ كتاب الشفاء ـ الفن السادس من الطبيعيات ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٩٨٢ ص ـ ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ٠

٢٩ـ م٠س ـ ص ٢٥١ ٠

٣٠ـ هناك بعض الاختلاف بين النص الذي أوردناه عن طبعة بيروت والنص الذي حققه ( يان باكوش ) وطبعه في براغ عام ١٩٥٦ ، ولكنه في المفردات لا المعاني ، ومرجع ذلك الى الترجمة ٠ يمكن مراجعة نص ( يان باكوش ) ومقارنته مع النص الذي أوردناه ، في مجلة التراث العربي( العدد ٥/٦ ) في دراسة الدكتور غانم هنا السابقة ٠

٣١ـ مجلة التراث العربي ٠ م٠س ـ ص ٤٥ ٠

٣٢ـ جميل صليبا ـ تاريخ الفلسفة العربية ـ دار الكتاب اللبناني ١٩٨٦ ـ ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧ ٠

٣٣ـ أبو حامد الغزالي ـ تهافت الفلاسفة ـ تحقيق سليمان دنيا ـ دار المعارف ـ مصر ـ مقدمة المحقق ـ ص ٢٤ ٠

٣٤ـ أبو حامد الغزالي ـ القسطاس المستقيم ـ تحقيق رياض مصطفى العبد الله ، دار الحكمة ـ دمشق / بيروت ـ ١٩٨٦ ص ٣١ ٠

٣٥ـ مقدمة التهافت ـ ص ٢٩ ٠

٣٦ـ مقدمة التهافت ـ ص ٢٣ ـ ٢٤ ٠

٣٧ـ مقالة في الطريقة ـ المقدمة ـ ص ٢٠ ٠

٣٨ـ المنقذ من الضلال ـ ص ٢٥ ٠

★ ★ ★

# الطعام .. والمشاعر الإنسانية في التراث

## نادية الغزي

يلد الطفل .. يطلق اول صرخة في استقبال الحياة ... يتنفس !! وبعد ان تبدأ اجهزته الداخلية بعملها الجديد .. بعد انفصالها عن العالم الجنيني يفتح الطفل فمه بطلب مبهم .. محركا شفتيه ، طالبا بغريزته الفطرية الشيء الذي يبقيه على قيد الحياة .. الغذاء .

منذ الولادة ، يبدأ الانسان بالتهام الغذاء .. ويستمر فيما بعد ، في هذا الالتهام .. ويظل يأكل ويأكل مادامت عروقه تنبض بالحياة ، فما هو هذا السر العظيم ، الذي وهبنا اياه الخالق ، في طلبنا المستمر .. الدائم .. للقمة !؟

**منذ آلاف السنين ..**

نبتت اول سنبلة قمح .. كانت خضراء في الربيع ، ثم اصفرت وتحولت في الصيف الى نبات له ساق هزيل من القش ، وفي آخره بدت سنبلة ضخمة ، بشكلها الهندسي الجميل، وبأشواكها الطويلة السوداء تمنع الأذى عن الحبات المتراصة ، والتي نضجت بقدرة الخالق الكبرى ، تنتظر يد الانسان ليجنيها وينعم بأكلها ..

وبالفعل .. وصل انسان ما .. لا يهمنا اذا كان يلبس جلد غزال ، أو فراء دب ، أو ورقة تين !! ولا يهمنا ان كان رجلاً أو أنثى !! قطف الانسان السنبلة وتذوق حباتها فوجد لها طعماً سائغاً !!.. أخذها .. جففها .. طحنها ثم عجنها بالماء .. وعلى ناره البدائية : أنضج أول رغيف من الخبز الشهي .

مع النار .. واكتشافها : دخل الانسان بداية الحضارة .. ، ففضل أكل الشواء على أكل لحوم الحيوانات النيئة .. وشوى الأسماك النهرية والبحرية ، وجمع في طعامه بين الشواء

والخبز والخضر والفاكهة ·· ورسم سنابل القمح ونحتها على جدران معابده القديمة ، لان الرغيف كان طعامه المقدس ، وما زال مقدسا الى الآن ··

بعد ذلك صار الرغيف رمزاً !!. رمزاً للمساواة بين الفقراء والأغنياء ·· رمزاً للحرية ·· رمزاً لنضال الشعوب ضد الجوع !

★ ★ ★

وفهم الانسان تماما ، معنى الحياة وقيمتها·· كما فهمها دائماً·· وعرف أن الدافع النفسي الرئيسي لديه هو دافع حفظ البقاء، وهو ، ما تعارفنا ، على اطلاق كلمة « غريزة حفظ البقاء » على هذا الدافع ··

واذا تساءلنا · ما هي الغريزة ؟؟ فاننا نقول :

ان الغريزة ·· موهبة ·· فطرية ·· كاملة ·· منذ الولادة ·

الا نعجب كيف تطير الطيور ؟؟ كيف تحلّق في لون السماء الأزرق الشاسع ؟!

أما نعجب كيف يبني الطير عشه ·· قشّة ·· قشّة ! يبنيه بشكل هندسي يتلاءم تلاؤما تاما ليستقبل العصافير الصغيرة ، بعدان تفقس بيوضها، وتطل بلحمها الظاهر الذي لم ينبت ريشه بعد ؛ فتشاهد العالم من هذا العش ·

ان طيران الطيور غريزة ··

وان بناء الأعشاش غريزة ··

وان القطة الحامل ، تعرف تماماً حين تلد ·· كيف تلعق قططها الصغيرة لتزيد من دوران الدورة الدموية في جسدها الصغير ·· والقطة الأم ؛ تعرف كيف تنقل صغارها الى مكان آمن نظيف ، يتناسب مع الصيف أو يتناسب مع الشتاء ·

ولنحدد الآن ما نريد ·· فهل الجوع غريزة ؟؟

الجوع ·· اذا تحرينا تسميته العلمية النفسية ، ليس غريزة ·· بل هو دافع من الدوافع الرئيسية لحفظ البقاء ··

الجوع اذاً هو الدافع ·· أما الطعام فهو حاجة وليس غريزة ·· وكل دافع ·· تقابله حاجة ·

والدوافع عدة أنواع :

اولها : الدافع الفيزيولوجي كالجوع ·· والعطش ·· والجنس ·

ثانيها : الدافع الاجتماعي ، كالحافز على التملك ، أو الرغبة في التفرق ، وغيرها من الدوافع ·

وقد يقترن الدافعان الفيزيولوجي والاجتماعي كما يحدث في ظاهرة الحب·· فيتداخل الدافعان ! بحيث يشكلان متاهة نفسية تُسعدصاحبها ·· وترهقه في آن معاً ·

ان دافع حفظ البقاء٠٠هو حيز المقاومة الوحيد ، الذي يستطيع به الانسان ٠٠ أن يتغلب على فكرة الموت المسيطرة على جسده وروحه ٠ وأهم درجات هذه المقاومة هي [ارادة] الحياة التي تتجلى في أمور وحاجات شتى أهمها (الطعام) ، وقد يصعّد الانسان حاجة حفظ البقاء لديه فيسعى الى تخليد نفسه٠٠ وتتجلى فكرة التخليد أكثر ما تتجلى في الفنون ؛ ابتداءً من الكتابة الى الموسيقى والرسم والنحت ، أو تتجلى في الانتصارات الحربية ، التي نراها منقوشة على أقواس النصر وجدران المعابد القديمة ! وفي كتب التاريخ التي درسناها٠٠ وفي النصب التذكارية التي مررنا بها في أسفارنا ٠٠

★ ★ ★

وما أشد الحاجة الى الطعام ..!! وما أقسى الجوع !! حين لا يتحقق اشباع هذه الحاجة ٠

لكن !! كيف نجوع ؟ ولماذا نجوع ؟ وكيف يتواتر لدى الانسان ، الاحساس بالشبع بعد الطعام ، ثم الاحساس بالجوع بعد التعب ٠

الواقع ٠٠ أن للجوع مركزاً خاصاً في الدماغ ، أصبح الآن ثابتاً في العلم الحديث ٠ وهو مركز محدد ومتوازن [د. فاخر عاقل] ٠٠

وان كل أجزاء الجملة العصبية المركزية٠٠ تساهم في حاجتي الأكل والشرب الهامتين ٠٠ لكن ما تحت السرير البصري هو فيما يبدو المركز الأهم الذي ينظم هاتين الحاجتين ٠٠ فهو يضبط شرب الشراب واطراحه ٠٠ كما يضبط استقلاب الدهن ومائيات الفحم ، وهو الأساسي في الشعور بالشبع والري ٠٠ وانما يختاره الحيوان مادة لطعامه هو من اختصاص نصفي الكرة الدماغيتين ٠٠

★ ★ ★

وثمة مجموعات من الخلايا ، الموجودة تحت المهاد البصري (Subthalamics) اذا ما أثيرت ؛ تجعل الحيوان يدور متشمماً ما حوله ، ليرى اذا كان هناك شيء يؤكل أم لا ٠٠ فاذا صادف ما يلائمه التهمه بشراهة ٠٠واذا أثيرت هذه الخلايا بتيار قوي ، فان هذا الحيوان يأكل أي شيء يجده ، بما في ذلك قضبان الشجر ٠

وفي بعض التجارب التي أجريت على الجرذان الذكور التي زرعت فيها مسار كهربائية (Eelctrods) في المنطقة الدماغية المذكورة ،وكانت هذه الجرذان قد وُضعت الى جانب اناث مستعدة للاتصال الجنسي ؛.. فاذا بدأ الجرذ الذكر باظهار الاهتمام بالأنثى ٠ أطلق التيار الكهربائي ، الذي يثير لدى الجرذ مناطق الجوع في الدماغ ، فيترك الجرذ الأنثى ، وينصرف الى الطعام ٠ وحينما يُقطع التيار يتوقف الجرذ عن الطعام ٠٠ ويعود لملاحقة الأنثى ٠



فالرغبة في الأكل ٠٠ تستثار باثارة هذه الخلايا الموجودة فيما تحت المهاد البصري ٠ واتضح علمياً ٠٠ أن ترك هـذا المسرى في المنطقة المثارة٠٠ يجعل الحيوان يأكل باستمرار حتى يفرط في السمنة ٠

وتوقيف الأكـل ، وتمنعـه في الحالات الطبيعية خلايا موجودة أيضاً فيما تحت المهاد البصري ، وقد ثبت أن اثارة هـذه المراكز يوقف الأكـل !

وبالقرب من هذه المراكز ٠٠ توجد مراكز للذة ٠٠ لذا يقترن الأكل والشرب باللذة ٠٠ لذلك من المنطقي القول بأن « كلُّ قضاءٍ لحاجة يحدث لذة » ٠

أما كيف تتوازن هذه الامور في الجسم بلا مثيرات ولا مسار !! فهناك عـدة أمور :

منهـا اختلال نسبة السكر بالدم ، والاعتياد الزمني ، وبعض المثيرات المعدية ٠٠٠

ان اختلاف نسبة السكر في الدم يجعـل الانسان يشعر بالجوع ، وان اعتياد الانسان على الأكل في ساعات معينة يجعله يشعر بالجوع، وان وجود قرحة في المعدة ، يؤدي الى اختلال نسبة الأحماض فيها ، وهذا يعتبر من مثيرات الجوع أيضاً ٠

أما بالنسبة للعطش ٠٠ فان الخـلايا العصبية، الموجودة تحت المهاد البصري، والتي تشـعرنا بالعطش ؛ تضبطهـا المستقبـلات التناضحية ، وهذه المستقبلات حساسة بالنسبة للضغط التناضحي في الجسم ، كما هي حساسة كـذلك بالحـرارة ، والشعور بالعطش يظهر حينما تزداد نسبة الملح بالدم ، وحين ارتفاع حرارة الدم ، تتناسب كمية الماء المشروب مع هـذين الأمرين ٠

وخلايا الجوع والعطش متقاربة جـداً فيما تحت المهـاد البصـري ٠

* * *

ان كلّ هـذه المثيرات ٠٠ تخل بتوازن الجسم ٠٠ فالمهم اذن أن يكون الانسان معتدلاً في طبائعـه وحاجاتـه ٠٠ وتنطبـق هـذه القاعدة على كل شيء في حياته ٠٠

عليه أن يكون متوازناً في مجتمعه ٠٠ في بيته ٠٠ في صفه ٠٠ في جسمه ، في دمـه وفي المكونات الكيماوية لدمـه ٠ ومتى اختل هـذا التوازن يظهر الانزعاج أو المرض ٠

وكم تحدث الفلاسفة اليونان عن حالة الاتسـاق (Harmonie) ، وهي الحـالة المثلى التي يكون فيها الانسان في أقصى حالات الامن والراحة ، ويعبر عنـه الصينيون بالاعتـدال (Tao) .

ان توازن الانسـان الحقيقي يكـون في توازن جسده مع نفسه ٠٠ ارادته مع عاطفته مـع عقله ٠ فالارادة الشديدة وحدها تخـل بالنفس ، وتخل بالتوازن العاطفي حتى تصبح مرضاً في بعض الحالات ٠٠ والعاطفة وحدها تتحول الى عنصر يدمر صاحبه أحياناً ، والأكل الكثـير مرض ، والاقلال مـن الأكل مرض ٠



وحسب القاعدة العامة ·· فان كل ارضاء حاجة لذيذ ، أما التوازن ، فهو مضاد الحاجات بحيث نحصل على حالة الاتساق ··

واذا أردنا أن يكون جسمنا سليماً ·· فيجب أن يكون متوازناً ·· وليكون متوازناً علينا أن نسيطر على رغباتنا العارمة بالأكل أحياناً ··

لا شك أن الجوع مؤلم ·· ولا شك أن الحمية الغذائية أقل ايلاماً ·· والطبيعة بعظمتها وعنفوانها هي أساس التوازن بين الانسان وغذائه ··

ولا شك أننا سمعنا أو قرأنا جميعاً عن القلق العالمي من عدم كفاية الطعام للبشر في المستقبل ·· وقرأنا عن المتفائلين الذين يؤكدون أن عوالم البحار مليئة بأنواع الأغذية التي تكفي ملايين البشر ·· وهم ·· يؤكدون أنه لا موجب للقلق فالتوازن موجود أصلاً في الطبيعة ، والطبيعة كفيلة باعادة هذا التوازن مهما زاد عدد البشر على وجه الكرة الأرضية· فعدا عن تقدم المدنية ، واستنبات الصحراء ، وتشجير الجبال من قبل البشر ، تلعب الطبيعة دورها ·· فتفيض الأنهار الكبرى وتنشق الأرض في زلازلها ؛ وتلتهم الأمراض البشر ·· وتقوم الحروب في العالم فتفتك بالألوف بل بالملايين ·· وبالرغم من انجراف آلاف الأشخاص بمياه فيضانات نهر الغانج المقدس في الهند ·· وبالرغم من رعب انهيار البشر في الهوى الزلزالية في اليابان الكثيرة السكان ·· وبالرغم من قسوة انتشار المرض والدمار والموت في أزمات الحروب الداخلية والعالمية ·· فان هذه الضربات الغاشمة تعتبر نوعاً من اعادة التوازن البشري ··

وكم تحاول الحكومات في البلاد الكثيرة السكان ، الحد من كثرة النسل ·· وكم تكبر مشكلة الرغيف وتكبر في بعض بلدان افريقيا ·· فيتحول الانسان الجائع والمريض هناك الى هيكل عظمي وبطن منتفخ ·· وتضمر أعضاء الأطفال وتتسع عيونهم فتشكل تساؤلاً ضخماً مرعباً في وجه الانسانية ـ تساؤلاً يقارن بين وجوههم ووجوه الأطفال الأخرى المتلئة بالصحة والعافية ·

ان الطبيعة ·· قد تكون ظالمة ·· لكنها بصورة عامة عادلة لحكمة ربانية ، وهذا ما يؤكد ايمان المتدينين في وجود عالم انساني آخر ·· أفضل ·· في المستقبل ·

* * *

وضمن سعي الانسان ولهاثه لتحقيق شهواته وملذاته ، ونزواته وطموحاته ، تظل دوافع حفظ البقاء هي المسيطرة على كل توجهاته ·· ولكن ! ما هو المهم ·· والأهم في حاجات الانسان !!

الماء والطعام هما لا شك أهم ما يحتاجه الانسان ، فهو لا يستطيع البقاء بلا ماء أكثر من ثلاثة الى أربعة أيام لكنه يبقى أكثر بكثير بلا طعام ··

مما لا شك فيه أن الدافع الى العمل الجنسي يعتبر من أقوى دوافع حفظ البقاء انه الدافع الذي يتراكض خلفه الانسان والحيوان على سطح البسيطة ·· ولكن ·· ما هي مكانة هذه الحاجة بين الحاجات ؟.

لقد أجري استفتاء على عدد كبير من الرجال •• وطرح عليهم السؤال التالي :
اذا بقيتم في مكان مقفر مدة عشرة أيام متتالية •• بلا طعام •• ولا أنثى ولا نوم •• الا القليل منه ثم •• فجاة •• وجدتم أنفسكم أمام أنثى رائعة •• وطعام طيب سائغ •• وصار بامكانكم أن تناموا بارتياح •• فكيف تتصرفون ؟؟.. هل تنامون أولاً ؟ أم تأكلون ؟ أم تقربون الأنثى ؟..

ان الأغلبية الساحقة كان جوابها : نأكل حتى نشبع •• ثم نقرب الأنثى ، ثم ننام •• وهذا يؤكد أن دافع الجوع يثبط دافع الجنس !..

وقد يتساءل البعض ، لماذا أجري الاستفتاء على الرجال دون النساء •• وأعتقد أن المرأة منطقية ، بحيث تقدم أولاً على الطعام دون حاجة الى استفتائها ••

ان الأكل •• يعطي •• بالاضافة الى توازن المكونات الأساسية في الدم وخلايا الجسم حالة من اللذة والراحة لا شك فيهما •

وممارسة الجنس تعطي أيضا حالة من اللذة مع حالة توازن كهربائي في الدماغ •

كذلك يجب النوم لنعطي فترات راحة طويلة للأجهزة والعضلات والأنسجة ، ونعيدها الى توازنها الأصلي لاستقبال يوم آخر ••فالنوم يهبنا لذة أيضاً ••

ولكن : ألا نأكل أحيانا فلا نشعر بلذة ؟

ونمارس الجنس ونحن لا نشعر بالسعادة ؟

ونشرب الماء فلا نرتوي ونظل في عطش ؟

وننام ثمان ساعات فنستيقظ متعبين أحياناً •• فلا نشعر بلذة النوم ؟.

ان اللذة ، بالاضافة الى كونها شعور شخصي له مراكزه في الجسم ، فهي شعور اجتماعي •• فيمكن لأي ضغط اجتماعي ، أو أي ضغط يأتي من خارج الانسان أو من داخل نفسه ، أن ينعكس على حاله وعلى شخصيته وأعصابه واحساساته ، فيخفي الشعور باللذة •• بشكل مؤقت أو بشكل شبه دائم •

فالتفكير في معضلة قد يجعلنا نستغرق في النوم •• لكن نومنا يكون مليئاً بالأحلام المزعجة بحيث نستيقظ متعبين !

وفقدان الشعور باللذة الجنسية قد يكون منشؤه عدم الرغبة الأصلية في الرفيق •• أو شعور ديني أو اجتماعي بارتكاب الذنب ، ناشيء عن تربية متشددة أو عن حادثة عارضة !..

والأكل بدون لذة قد يكون ناشئاً عن قلق أو فقدان أمن أو شهية ••

**فما هي علاقة النفس الانسانية بالطعام ؟**

نستنتج مما سلف أن الاقبال على الطعام يكون لدافع ضرورة أو دفاع أو حاجة أو لذة•



انه عملية يومية تخضع لأوقات معينة ، فنحن نجوع ونشبع عدة مرات في يومنا ٠٠ فأين تقع موازين التكافؤ في هذه المطالب ؟

نحن نسمع كثيرا من الأصدقاء،والصديقات خاصة،أنهن يأكلن أكثر اذا كن قلقات ٠٠ فهل للأكل علاقة بالاحساس بالسعادة أو الحزن ؟ وهل يأكل الانسان القلق أكثر من غيره ؟ وماذا يأكل الانسان الحزين ؟ وكيف يأكل الانسان السعيد ؟.

واذا افترضنا أن الأكل هو حالة من التفتح على الحياة ٠٠ فلماذا يأكل بعض السعداء أقل من غيرهم ؟ ولنبدأ في كل حالة على حدة :

## □ الأكل والقلق :

لا شك أن القلق من أشق المظاهر النفسية على الانسان ٠٠ فهو يضع العقل والقلب والنفس في ميزان غير مستقر ٠٠ ويجعل التفكير يتقلب في فرضيات عدة وهذا ما يسبب للفرد حالة من التوتر وعدم التوازن النفسيين . وبالفعل يلجأ بعض الناس في قلقهم الى الاكثار من تناول الطعام لالهاء أنفسهم ،فياكلون بآلية وعصبية وكان القلق يثير مراكز الجوع في الدماغ بشكل غير متوازن ٠٠ وهذا أمر ممكن اذ ان الغدد الصم في حالات القلق تلعب دورها فتطرح في الدم هورموناتها فتغير من نظم الاستقلاب الغذائي ، فاما أن تزيد في امكانية حرق السكر في الدم أو في كمية تراكم أو تمثل الدهون ، أو أن تزيد مادة الأدرينالين المفرزة من الكظر ٠٠ فتلعب دورها في رفع الضغط الدموي وزيادة خفقان القلب ٠٠ ان دواء القلق ؛ هو السعي للأمن ، ووراء الخوف يربض التمسك بالحياة ٠٠ فالطعام يجعلنا نستمر في الحياة ٠٠ لذا نحن نأكل ونحن قلقون ٠٠ الا اذا زاد القلق عن حده المتوسط فيتحول الى حالة تشنج وتوتر شديدين مما يؤدي الى رفض بات للطعام ٠٠

## □ الأكل والجنس :

الكثيرون يلتهمون الطعام بعد العمل الجنسي ! فبماذا يفسر هذا الأمر ؟ الواقع أن الوضع يختلف باختلاف الأشخاص ٠٠ ان بعض الناس يلجأون الى الأكل كنوع من التعويض والترميم ، فهم ٠٠ وبحكم الاعتقاد والاعتياد ٠٠ يظنون أنهم يفقدون شيئا من أجسادهم وقواهم ، وقد يكون طرح بعض الهورمونات ، حافزا على الشعور بالجوع !..

وقد يكون الأكل في هذه الحالة تأكيدا على التفتح على الحياة واستمرار البقاء . لأن مزاولة العمل بحد ذاته يعتبر تأكيدا على استمرار البقاء ٠٠ وصلة وصل بين البشر .

## □ الاكل في حالتي الوحدة والفراغ :

يلجأ أغلب الناس ، الى الطعام الكثير عند الشعور بالوحدة ، وتشتد الرغبة الى الطعام عند فقدان الأليف .

ويقال ان التهام الطعام الكثير دلالة على الشعور بنقص العطف !

والواقع أنها حالة تماثل القلق ٠٠ فنحن نأكل لالهاء أنفسنا !.. لنشعر بأننا نصنع شيئا ما ٠٠ والنتيجة في هذه الحالة هي السمنة المفرطة .



ان السمنة أو النحول هما حالتان في الجسم الانساني تدلان على وجود خلل في التوازن ، قد يكون فيزيولوجياً ، وقد يكون نفسياً •• الفيزيولوجي يتجلى باضطرابات في الغدد الصم •• أو ببعض الأمراض الفيزيولوجية البحتة •• والنفسي يتجلى بالقلق والاضطراب ، اللذين يؤثران على كيمياء الجسم والدم •• فيلجأ الانسان ، بدون حاجة حقيقية أحياناً ، الى الأكل أو الصوم •• وهنا تبدأ المشاكل الصحية •••

☐ الأكل والحزن :

في الأحزان الكبرى الحقيقية ، نجد أنفسنا لا نستطيع الأكل •• فلماذا يتعطل احساس الجوع في مثل هذه الحالة !؟.

في الحزن الكبير •• تسيطر علينا •• وتربض على رؤوسنا مأساة كبيرة تجعلنا ولو بشكل مؤقت ننسى أننا ضمن تيار الحياة •

في الحزن الكبير ، يشملنا الاحباط واليأس والأسى •• وهي حالات لا علاقة لها بحالة القلق التي مررنا عليها •• ولا تشابهها مطلقاً •

في الحزن الكبير •• تنعدم لدينا رغبة الحياة ، ولو بشكل مؤقت ، فنعف الى حين عن الطعام ! فالحزن •• والاحباط •• واليأس •• هي النتائج القصوى النهائية •• لحالات مأساوية •• كانت غير ثابتة ثم دخلت نهائياً في حالة الثبات •

ونادراً •• ما تدوم هذه الحالة بين البشر •• وهي تختلف بين فرد وآخر حسب طبيعة العلاقة التي كانت تجمعه مع الشخص الذي فقده مثلاً •• وحسب بناء شخصيته •• بينما نجدها واضحة وجذرية في بعض الحيوانات ، وخاصة الكلاب والأفراس •• فلقد سمعت عن كلبة حزنت على جروها الذي قتل أمامها •• ثم استشرست فقتلت من قتله ، وبعد ذلك امتنعت عن الطعام حتى ماتت •• كذلك الفرس الأصيلة التي حزنت على صاحبها ، فامتنعت عن الطعام حتى ماتت •• أما نحن البشر •• فيظهر أننا نؤمن أن الدولاب ما زال يدور أو أن دورنا آت لا ريب فيه •• فلا ضرورة للاستعجال ؟.

☐ الأكل والسعادة والفرح :

حالة السعادة مناقضة تماماً لحالة الحزن •• فهي توصل الانسان الى حالة التوازن النفسي الكامل •• ولذا يجد السعيد نفسه ، غير مضطر لفتح باب الثلاجة عدة مرات في اليوم ، للبحث عن أي شيء يأكله •• لأنه يكون مشغولاً بعالمه الداخلي الازرق الفتّان ، البعيد عن عالم اللحومات والمعجنات والحلويات ••

وحينما يأكل •• يأكل بتوازن •• أو ربما أقل قليلا من المعتاد •• لأنه يكون في حالة اتساق مع نفسه ومع العالم •• وهذا ما يجعله سعيداً •• ومتناسياً حاجاته الرئيسة •

وبمناسبة الكتابة عن الفرح والأفراح •• والحزن والأحزان •• تخطر لي فكرة التحدث عن موائد المآتم في بلادنا •• ولن أتطرق لموائد الفرح •• باعتبارها أمراً جمالياً يعبر عن المناسبة السعيدة التي يشارك فيها الناس حتى في الطعام •

ان لكل بلدة أو منطقة ، عاداتها وتقاليدها الخاصة في المآتم ·· ولقـد جرت العادة في بلاد الشام أن تُقام الموائد العامرة ، وروائح الطقوس الجنائزية ما زالت عابقـة في المنزل المحزون! فما أن يؤخذ الفقيد الى مقره الأخير·· حـتى تهرع الصبايا والكنائن الى ترتيب المائدة الكبيرة · ويصل الطعام المتعارف عليه في كل البيوت ، بعد أن يكون رب العائلة أو احد أقربائه أو أصدقائه قد أوصى عليه مـن أحسن مطاعم المدينـة !.

واذا شئنا تعليل هـذه الظاهرة ، التي تعتبر شاذة بالنسبة لمجتمعات أخرى !.. فاننا نقول ، انها في بدايتها ؛ لم تكن شاذة البتة ·· فمن الطبيعي أن يضطرب جو المنزل المحزون ·· ومن الطبيعي ألا تلجأ نساؤه الى المطبخ لتحضير الطعام ·· فيقوم حينئذ أحد المقربين من الأهل أو الجيران ، بارسال كمية من الطعام تكفي أهـل المنـزل ·· ليتفرغوا لواجبـات التعزية أولاً ، وليأكلوا ما يسد رمقهـم ·· وهم الذين لا يفكرون آنئذ بطهي الطعام !..

لقد تضخمت هذه العادة، خاصة في المدن الكبرى ، حـتى تحولت الى واجب اجتمـاعي مرهق ، يقوم به رب المنزل المحزون · ويقول المعللون ، بان أصحاب المنزل ·· لا بد لهم من تقديم واجبات التكريم لمن بقي معهم وشاركهم المُصاب من الأهل والأصحاب ·· ولا بد مـن تقديم الطعام لمن بقي··أو بقيت··جالسة طوال ساعات النهار في انتظار موكب الجنازة··وقد يدوم ، هذا الانتظار مـن الصباح الباكر حتى العصر !! واكراماً لهذا الانتظار يلجأ المسؤول عن المنزل الى احضار قصعات الأرز المطبوخ مع اللحم، والمزين بالفستق والبازلاء والصنوبر الفاخر ·· ويهيأ اللبن الرائب والسلطات الى جانب الحلويات الفاخرة والفاكهـة الثمينـة والنادرة الى آخر هذه السمفونية التي يعرفها الجميع ··

نقول حسناً نحـن نتغاضى مكرهين عـن ظاهرة اليوم الأول ·· ولكن ما سـرّ الولائم التي تستمر طوال أيام العزاء؟. ففي اليـوم الأول وليمة الأخ ·· وفي اليوم الثاني وليمة الخال ·· واليوم الثالث يتنافس عليه أبنـاء العم ·· ويكون خميس الميت في العائلات المسلمة من أشد الأيام حركة وتوتراً ·· فتكون وليمته أبهـى الولائم ·· وغالبـاً ما يقدمهـا أغنى الأقرباء ·· وتدخل المعزيات بعد أذان العصر وروائح الطعام الشهـي ما زالت تفـوح في المنزل المنكوب ··

يقول منطق العُرف : ان هذه الظواهر أوجدت لالهاء أهل المتوفى ، وهي وجهة نظر معقولة ·· لكن الذي يحصل أن أصحاب البيت والأقرباء ·· كثيراً ما يلجأون الى الاستدانة لاقامة هذه الولائم·· التي تكلف آلاف الليرات السورية ·· ويأكل منها مـن ليس بحاجة الى كل هـذا الطعام ·· واذا لم تقـدم الأصناف اللائقة ·· انتقد أهـل المنزل انتقاداً شديداً على تهاونهم وعدم تقديرهم للمتوفى واحترامهم للناس ·· وللواجبات الاجتماعية ·

وتقف الصبايا ·· المرتديات الثياب الداكنة ·· والمتجللات بالوشاحات البيضاء يقفن كالبدور المضيئة ، يخدمن السيدات الهرمات المتصدرات موائد الحزن !!!

هذه الظاهرة بالذات ·· تبدي لنا بوضوح ·· تمسك الانسان بالحياة ·· فالتسلسل المنطقي للحياة ، يجعل المُسنّ أقرب الى بوابة الموت من الشـاب ·· واذ يُقبـل الهرمـون



والهرمات على التهام الطعام في المآتم ·· فانهم ·· بهذا التصرف يدافعون بعنف عن وجودهم المهدد، ويقاومون اقتراب النهاية · وكأنهم ·· في كل لقمة ·· يؤكدون لانفسهم، أنهم ما زالوا يعيشون ·· وأن الدور لم يصل بعد اليهم ·· وأن المتوفى هـذه المرة لم يكن هم !! ولهـذا يأكلون بشراهـة ··

انها شراهة التمسك الوحشي بالحياة !!

وما أصعب تفهم النفس الانسانية ·· وما أصعب تفهم التقاليـد !!

☐ **الطعـام والحب :**

قال سليمان لحبيبته الشولمية في « نشيد الانشاد » في التوراة : أقـوال حب رائعة ·· وقالت الحبيبة لسليمان ما قالت مـن رائع القول ·· ولقـد اخترت بعض المقاطع مـن نشيد الانشاد لأتحدث فيها عن الحب ··

قالت شولميت :

**ليقبلني بقبـلات فمـه ·· لأن حبك أطيب مـن الخمر !**

**تحـت ظلـــه اشتهيت ان اجلس · وثمرته حلوة لحلقي ·**

ان نشيد الانشاد يعد من أجمل أناشيد الحب والعشق في الكرة الارضيـة ·· وعلى امتـداد الأزمنـة والحضارات ، وببدائيتـه الرائعة ·· وبعفويته المطلقة ، نجد ان الطعام فيه مقرون بالحب ·· ممسك بتلابيب العشق ·· وكأن الحبيب يريد أن يأكل حبيبه حيناً ·· وكأنه يريد أن يتذوقه حيناً آخر ···

لنأخذ التعبير الأول « **لأن حبك أطيب من الخمر** » هنا شبّه الحب بالخمر ·· وكلاهما يبعث النشوة في الانسان ·· وكأن الحب احدى المثـيرات للنفس وللروح ·· بـل هو فعـلاً كذلك ··

وها هي الحبيبة تشبه حبيبها الجميل بشجرة التفاح المثمرة ·· التي تشتهي الجلوس تحت ظلّها · وبهذا عبّرت عن رغبة المرأة في حماية الرجل لهـا ·· وقالت شولميت في آخر الجملة « **وثمرته حلوة لحلقي** » فالعاشقة هنا تتلذذ بطعم حبيبها وكأنه ثمرة تفاح تقضمها وهي في حال كبير من الوهج الروحي والجسدي ··

ثم تقول الشولمية أجمل ما قيل في الحب الى الآن ·· تقـول :

**اسندوني باقراص الزبيب ·· انعشوني بالتفـاح ·· فاني ·· مريضة ·· حبـا ··**

ها هـي عاشقـة نشيـد الانشاد في الكتاب المقـدس تمـرض مـن الحب ·· فتخـور قواها وتقـول اسندوني **باقراص الزبيب** ·· الزبيب هو العنب !! ·· وهو الحلاوة ·· وهو السكر !! ··

وباللغة العلمية هو سكر العنب الذي يؤلف محتوى هذه الثمرة ، أي (Glucouse) ولا شك أن العاشقة قد أحرقت الكثير من المواد السكرية فافتقر جسمها الى هذه المادة.. فطلبتها بهذا الشكل الرائع الشفاف ..

وتعود العاشقة في الكتاب المقدس فتقول« انعشوني بالتفاح » .. فما لا شك فيه أنها كانت مصابة بالوهن من أرق الليل .. وأرق الليل قد يعني اضطراباً عاطفياً انعكس على الغدد الصم وخاصة الغدة الدرقية التي [ تسهد الليل ] وها هي تلجأ الى التفاح لينعش فؤادها الذابل المولّه بالعشق .. وتؤكد بذلك قيمة التفاح في انعاش القلب !

واني آسفة لتشويه الصورة الشاعرية الرائعة في نشيد الانشاد .. لكنني أعتقد أن حديثي قد يزيد من وقع تصور الهوى .. خاصة وأن الحديث عن الطعام والحب لا عن الحب فقط ..

★ ★ ★

ها هو سليمان يقول الآن في بعض الجمل :

**خدك كفلقة رمانة تحت نقابك .**

**يا أختي العروس .. كم محبتك أطيب من الخمر .**

ان قوة الأدب التي لا تقاوم .. في هذا النص .. تجعلنا نقف مذهولين حين يقول سليمان : **كم محبتك أطيب من الخمر** .. كلام .. عفوي .. بدائي .. لكنه رائع ، ويعبر عن تفتح النفس للارتشاف .. للارتواء ، والهذيان في دنيا الحب والخمر !

وها هو يقول **خدك كفلقة رمانة تحت نقابك** فيجعلنا نتصور حالة العاشق .. ولا شك أن منظر النقاب والخد الظاهر منه كان بمثابة (لاحب) أي (Electrod) أي مثير كهربائي ، حرض العاشق ليصور خد معشوقته بصورة شيء يؤكل .. ولا بد أن الخلايا فيما تحت السرير البصري قد أثيرت واختلطت الاثارة بحال العشق .. فتوصل العاشق الى نطق ما يسمى تماماً « بالشعر » فظهر له الخد كالرمان واختلطت رغبة التقبيل برغبة الالتهام البدائية .. وهذا .. ممكن !!

★ ★ ★

نعود الى النص .. فلنقرأ الآن لسليمان في نشيده: **شفتاك يا عروس تقطران شهداً .**

انه هنا جائع التهاماً .. فلقد زادت الاثارة .. وزاد الشعور بالجوع .. وبالامتلاك .. لكن التصعيد الموجود في حالة الحب والشعر، جعلت العاشق يتصور أن الشفتين تقطرن بالعسل فعلاً .. وأن ريق المعشوقة ما هو الا الشهد ..! فمن الصعب أن يقف الانسان صامداً أمام كورة عسل !!

وها هي مشاعر الحب تعمق فيقول العاشق : **تحت لسانك عسل ولبن .**

انه الحب لا شك .. وانه العشق ولا شك .. وانه الطعام لا شك !!



ولا يكتفي العاشق ان يكون هو المقتحم للأنثى ·· بل يهتف قائلاً :
قد دخلتَ جنتي يا أختي العروس ··
قطفتُ مُرّي مع طيبي
وأكلتُ شهدي مع عسلي
شربت خمري مع لبني

تعابير ·· تصميدية رائعة تجمع الغرائزوالدوافع والحواس ·· فهنا تقتحم العاشقة العاشق ·· وتبدو حاسة **الشهوة** واضحة في القول الأول : **قطفتُ مُرّي مع طيبي ··**

ودافع الجوع يتجلى في القول الثاني « **أكلت شهدي مع عسلي** » ·

ودافع العطش يتجلى في القول الثالث « **شربت خمري مع لبني** » ·

وهذا ما يثبت قيمة الحواس في خدمة الحب « وقيمة الشعور باللذة في خدمة الحب »· فاذا بنا نرى ونسمع ونتشمم وندرك ونشرب على مائدة العشق الروحية الجسدية ··

مما سبق يتبين لنا أننا اذا كنا في حال من التوتر والاضطراب ، بسبب حزن حقيقي أو قلق ، فاننا لا نستطيع أن نأكل ·· بل نخضع لتأثير تشنجات ومؤثرات عضوية ابتداء من القلب ووصولاً الى جهاز الهضم ·

أما اذا كنا في حال من الأمن والسعادة والاتساق ·· فسيكون طعامنا متوازناً ومستساغاً ، لكنه قطعاً ·· لن يكون كثيراً ··

أما الحب الطاغي المسمى « الهوى » فهو حال غالباً لا يدوم·· وقد قام بعض المؤرخين والروائيين والشعراء بوصف حال العشاق ومايصيبهم من الهيمان·· والذوبان··والحرمان [فهنا لا طعام ·· لا طعام !!]

بل يصبح العاشق كما قال الشاعر ·· لولا مخاطبتي اياك لم ترني ·· يستهلك سُكّر جسمه ودهون جسمه وشحومه ··ويشحب وجهه من قلة الفيتامينات ·· وان حالة الحرمان وحدها كافية لتُخل بكل الموازين النفسية والعاطفية ·· والعقلية] ·

## ☐ الطعام والفن والحضارة :

الطعام متعة ولذة ·· أضيف أيضاً بأن الطعام فن وحضارة ·· وطالما هناك طعام ·· فهناك بالمقابل شهوة الى هذا الطعام ·· لكن هذا الشعور الكافي باللذة والمتعة يجب الا يتعدى حدوده الطبيعية ، فيصبح الطعام غاية وتسلية ·

فيدخل الانسان في حالة يُطلق عليها اسم « مرض الأكل » ·· فالبعض يعطون أهمية قصوى للطعام » فيخرج الطعام عن كونه غاية لحفظ البقاء الى كونه وسيلة للهو والتفاخر ·

نحن نأكل لنعيش ·· هذا صحيح ·

نحن نعيش لنأكل ·· هذا خطأ ·

نحن نشتهي الطعام ٠٠ صحيح !! نحن نحـد من هذه الشهوة ، هذا هو ما نسميه في اللغـة العالمية والعامية بالريجيم ، أي نظـام الحميـة الغذائيـة ٠٠

لا شك ، أن الحمية تتطلب جهداً خاصاً مـن الانسان في سبيل السيطرة على شهواته والحد مـن رغبته العارمة للأكل خاصة عندرؤية الطعام ، وعند الشعور بالحاجة اليه ٠٠ والحمية الغذائية لهـا هدفان أساسيان :

١ ـ هو التخلص من مرض أو الابتعاد عن مرض ٠

٢ ـ هو الوصول بالجسم الانساني من حيث الشكل الى حالة جمالية مقبولة بل مطلوبـة بحيث يتناسب مـع نوعيـة ومقاييس الحضارة التي يعيشها الانسان في وقت معين ٠٠

وللحمية الغذائية هدف آخر ، مختلف عن الهدفين السابقين ، وهو الوصول الى تشذيب النفس والأخـلاق بطريـق الارادة والسيطرة على الشهوات ٠٠ ومن الشهوات « الطعام » ٠

« فالريجيم » بحد ذاته وسيلة للوصول الى التوازن والكمال والجمال !!.

ان مفهوم التناسق والجمال ٠٠ موجود في الطبيعة أين توجهنا ٠٠ وكيف سـرنا ٠٠ فالجبـال الصخرية بمنحدراتهـا ٠٠ البحـار بالوانها وأمواجها الصاخبة حينـاً ٠٠ الحانية حيناً آخر ٠٠ الشواطىء الحنونة التي تشكل خطوطاً منحنيـة تمطف على ماء البحـر ٠٠ أشجار الشتاء بهياكلهـا المرأة الرائعة ٠٠ أوراق الخريف بتماوجاتها ونماذجها المختلفة المتناسقة ٠٠ الربيع ٠٠ الصيف ٠٠ الورد ٠٠ كل هـذه اللوحات تمجـد في كل لحظة قـدرة الخالق العظمى في ابـداع الجمـال والتناسق في هذه الأرض ٠٠ ولا يبدو أي منظر في الأرض قبيحـا الا حـين تشوهه يـد الانسان ٠٠ أو يشوهه بركان ظالم أو حريق غاشم ٠٠

ومفهوم الجمال في الطبيعة يمتد من القرب الى البعـد ٠٠ ومـن الجمـاد الثابت الى الحيوان المتحرك ٠ فالنجمة البعيدة التي نراها بأعيننـا المحدودة ٠٠ نراها في أقصى حالات التوهج والجمال والاشعاع ٠٠ وتبـدو هنا اجساد حيوانات الغابات القويـة الضامرة في منتهى الجمـال ٠٠ ونؤخـذ بخفـة الغزلان ورشاقتها ٠٠ ولا تفوتنا متعة النظر الى قرون الأيائـل ٠٠ حـتى الأفاعي بانسيابها المرعب وبهياكلهـا المتلويـة ، فهي تشكل آيات مـن الجمـال لا يمكن ازاءها الا السجود للخالق ٠

ويطل الانسان ، بوصفه المخلوق العاقل ٠٠ الساعي الى الكمال ٠٠ ضمن هذه اللوحات البدائية الرائعة ، فنجد أن الانسان البدائي، انسان جميل متكامل العضل ، خفيف الحركة، قوي متوثب ٠٠ فالرجل رجل ٠٠ والأنثى أنثى بشعرها الهيولي الساتر لجسدها المتناسق ٠٠ وكل ما في هـذا الانسان البدائي يعبّر عـن جمال الطبيعة البكر !

وتبدأ الحضارة ٠٠ ويكتشف الانسان لذائذ الطعـام والشراب ٠٠ فيسترخي بعـد الامتـلاء ، ساعات تحت الشمس الدافئـة ، يثرثر ولا يفكر ، ويبدأ هذا الانسان الجميل المنظر ، المتناسق ، الصحيح الجسم ، بالتكور والتدور ، فتنمو أعضاء من جسده على حساب



أعضاء أخر ٠٠ وتضمر عضلاته من الكسل ،وتترهل كتفاه من السكون ٠٠ ويكبر بطنه من كثرة الأكل ، فيجد نفسه في النهاية يشكل نشازاً ظاهراً في لوحة الطبيعة الجميلة ٠

ويتكرر الحمل والولادة عند المرأة ٠٠ وتنجب أولاداً دراكاً سنة بعد سنة ، فتترهل عضلات بطنها ، ويتمزق النسيج الشحمي تحت جلدها ويتهدل ما اكتنز من جسمها ٠٠ فاذا بها تصبح رجراجة الصدر ثقيلة الخطوات ،هي أيضاً ٠٠ بكسلها وعدم حركتها ٠٠ نغماً شاذاً في لوحة الطبيعة الجميلة ٠

★ ★ ★

لقد سعى الرومان في صورهم وتماثيلهم الى ابراز الناحية الجمالية المقرونة بالقوة٠٠ وسعى اليونان الى ابراز جمال الناحية الفكرية الجمالية في أساطيرهم ٠٠ واستخدموا المرأة الجميلة ، رمزاً جميلاً في هذه الأساطير٠٠ فجعلوها تارة شجرة ٠٠ وتارة نهراً ٠٠ وتارة مسخوها حيواناً جميلاً ، وأنبتوا حول أصابعها أوراق الأشجار٠٠ وجعلوا من شعرها حبالاً للمسرة ٠ وحين غضبوا عليها جعلوا شعرها يسترسل كالأفاعي ٠٠ لكنها ظلت جميلة ، متناسقة الروح والجسد ٠٠

وكان للمرأة العربية صفاتها الخاصة في الجمال ٠٠ هذه الصفات التي ألهبت خيال الشعراء فجاء الغزل الصحراوي كأبدع ما يكون الغزل :

يكاد حبَاب الماء يخدش جلدها ... اذا غتسلت بالماء ٠٠ من رقة الجلدِ
ولو لبست ثوباً من الورد خالصاً ... لخدّش منها جلدها ٠٠ ورقُ الوردِ
يثقّلها لبسُ الحرير للينها ... وتشكو الى جاراتها ثِقل العِقدِ
وأرحمُ خديها اذا ما لحظتُها ... حِذارا لِلحظي أن يؤثر في الجلدِ

أما في القرن التاسع عشر ٠٠ فبدأ الرسامون الأوربيون يعبرون ويظهرون امتلاء المرأة في رسومهم ، وكانت السمنة المعتدلة دليلاً على الجمال ٠٠ وهذا ناتج عن موجة الرفاه التي كان يعيشها الأوربيون المستفيدون من خيرات المستعمرات ٠

كانت المرأة السمينة في بلادنا تبدو أيضاً مثالاً للجمال ، حتى أواسط هذا القرن ، فشبُهت المرأة بالمحمل ٠٠ وشبُهت بطبق القشدة الدسم، وخاصة في مصر ظلت السيدات المصريات يشربن الحلبة للحصول على السمنة المرغوبة ٠

الا أن مقاييس الجمال عادت الى توازنها من جديد ٠٠ وعادت لتؤكد ضرورة تناسق الأجسام البشرية ٠٠ فبدأت النساء والفتيات يحرصن على الاحتفاظ بالقوام الممشوق باتباع الرياضة والحمية الغذائية ٠

من المعلوم أن الانسان يولد جميلاً متناسقاً بصورة عامة ، فاذا حدث خلل ما في ميزان هذا التناسق عُدّ هذا الخلل من عمل الانسان نفسه ٠٠ ولا أتطرق مطلقاً الى التشوهات



الخلقية أو العارضة ، التي تلمّ بالانسان ،ولا الى ترهل الشيخوخة وأمراضها ٠٠ فهذه أمور أخذ يهتم بها الطب الحديث ٠

ولنتساءل الآن : لماذا يشوه الانسان جسده بالاغراق في شهوة الطعام ؟ ولماذا يشوه المجتمع صور أفراده بدعوتهم الى الفنادق الفخمة المشهورة بموائدها العامرة ؟. انها الضرورات الاقتصادية التي تلعب دورها في هذا الشأن ٠ ان حالات الرفاه الشديد التي تعيشها بعض الشعوب أو الأفراد تخلق جوا من الاضطراب الصحي الذي ينعكس على المجتمع اذا لم يكن مجتمعاً واعيا ٠٠

ولكن حينما تنزل المرأة مع الرجل الى ميدان العمل ٠٠٠ تعود مقاييس الأجسام الى أحجامها الطبيعية ، ذلك لأن العمل يعيد توازن السكر والكولسترول والشحوم وشوارد المعادن والاملاح والأحماض في جسم الانسان ٠٠ ومن معايير الصحة تنطلق معايير التوازن والسعادة ٠٠

فالصحيح ٠٠ يستطيع أن يجابه مشاكله بتعقل أكثر ٠٠ ويستطيع أن يعالج أموره بروية أطول ٠٠ ويستطيع أن يتحمل مصائبه بأعصاب أقوى ٠

ومن الطبيعي ألا يكون كل نحيف صحيحا ٠٠ وكل بدين مريضا ٠٠ فلكل جسم مقاييسه واستقلاباته وغدده وتوازنه ٠٠ والمهم ٠٠ أن نحافظ دائما على كفة الميزان متعادلة ٠٠ ومتوازية ، قدر استطاعتنا ٠٠

ان الحمية الصحيحة هي في السعي الى توازن فيزيولوجي واجتماعي ونفسي كامل ٠٠ فالصحة لا تأتي من طرف واحد: وعمل الغدد الصم لا يتوازن الا مع نفس مطمئنة ، وجسد سليم ، وخلايا الدماغ تلزمها تروية منتظمة لا تؤثر عليها الضغوط ٠٠

وبما أن هذا التوازن الثلاثي صعب للغاية ، خاصة في متاهات المدنية الحديثة ، لذا نجد أنفسنا في النهاية مرضى ٠٠٠ ولكن علينا أن نقاوم ٠

* * *

وكثيرا ما تكون أسباب عدم التوازن النفسي والصحي محيطية وليست شخصية ، صادرة عن انسان آخر أو عن مجتمع متزمت أو بيئة محدودة ٠٠ فيمكن لزواج غير متكافيء مثلا أن يخلق لدى الزوجين حالة من الاضطراب النفسي يجعلهما يقبلان أو يمتنعا عن الطعام ٠٠ والاكثار كالاقلال كلاهما مضر بالتناسق ٠

* * *

مما لا شك فيه ٠٠ أن المجتمع يصنّف الناس في شرائح مختلفة ٠٠ ومن المعقول ٠٠ أن يكون لهذه الشرائح أمراضها المختلفة ٠٠ واذا دمجنا مجموعة الشرائح بحيث لا يبقى لدينا الا شريحتان أساسيتان: الأغنياء والفقراء ٠٠ فاننا نجد أن للأغنياء أمراضهم ٠٠ وللفقراء أمراضهم ٠ وهذا تابع بشكل مبدئي للنظام الغذائي لكل من الشريحتين ٠



ان تسمية مرض النقرس مثلاً بمرض الملوك ·· لهـا سببها المعقول أيضاً ·· فلقد كان الملوك يكثرون مـن أكل اللحم ، الذي لم يكن متاحاً للرعية·· لذلك كان الملوك يصابون بتراكم (حامض البولة) الذي يسبب لهم الآلام المبرحة في مفاصل الأطراف ·

وتصيب القرحة المعدية شريحة أخرى من البشـر تتميز بشدة الحساسية والعصبيـة ، وكثرة تحمل المسؤوليات ·

★ ★ ★

لقد قسم ابن قيّم الجوزية ، في كتابه الطب النبوي ، الامراض الى :

١ ــ **أمراض بسيطة :** تكون ناتجة عن طعام بسيط غير معقّد ، وهي تصيب أهل القرى ويكون دواؤها بسيطاً أيضاً ·

٢ ــ **أمراض معقدة :** تكون ناتجة عن طعام مركّب ، تصيب أهل المدن ، وتكون أدويتهـا بالتـالي مركبـة ·

ولا يعني ذلك أن الطعـام هو منشأ كـل مرض ·· فهنـاك الكثير مـن الأمراض التي تصيب البشر والتي لا علاقة لهـا بالطعام ··انما يفرض النظام الغذائي المعين نوعية معينة مـن الأمراض ··

★ ★ ★

## ☐ الطعـام فـن وتـذوق :

مما لا شك فيه ان تطور الحضارات والمجتمعات يتبعـه تطور في أنواع الأطعمة وطرق تحضيرها وتقديمها وتناولها ·· وكما أصبح بنـاء البيوت فناً ·· وبنـاء الجسور فناً ·· وانتقاء الوان الثياب فنـاً ·· فان فن الطعام قـد تطور مـع المدنية ·· وعرف الناس على مدار الأيام، أن العين تاكل قبل الفم أحياناً·· فبدؤوا يعتنون بتزيين موائدهم ·· وباضافة الزهور والشموع اليهـا ·· وتفننوا في مـد أغطية الموائد المزخرفة ، وتطـور فن صناعة الأطباق فرسمت الورود على الصحون الخزفية وطليت بماء الذهب ·· وأكل الأغنياء بملاعق الفضة ·· وزخرفت سيدات البيوت ماكولاتهن بأنواع الخضروات الملونة ·· فجاءت صحاف الطعام لوحات فنيـة رائعـة ·

وأصبح الطعام وسيلة لتكريم الأعزاء ·· وتعبيراً عن الود والصداقة ، فنحن ندعو من نحب الى طعامنا ·· ونشارك من نحب لقمتنا·· وما أجمل أن تجتمع العائلة الكبيرة بنيها وبناتها، وآبائها وأمهاتها، وأجدادها وجداتها·· على مائـدة واحـدة ···

ان الجلوس الى مائدة واحدة ·· يشعر بالقربى ·· بالألفـة ·· ويمنـع الشعور بالوحدة · ومن الطبيعي أن يأكل الناس طعامهم وهم مجتمعون أفضل مما لو أكل كـل واحد منهم على حدة ··

ومن المعروف أن الحيوانات تتناول كمية أكبر من الطعام وهي تأكل بشكل مجموعة ٠٠ ونحن البشر ٠٠ لا نريد أن نأكل أكثر ٠٠ انما نريد أن نأكل أفضل ٠٠ نريد أن نغمر بالمتعة والألفة ، بالود والمحبة ، والأبوة والأمومة ، انها المائدة التي تجمعنا مع من نحب ٠

كلنا ٠٠ نعرف ٠٠ كم تكون ألوان الطعام كريهة المذاق اذا تناولناها مجبرين ، مع أناس نفتقد بيننا وبينهم المودة والالفة والحب ٠٠ وكلنا ٠٠ نعرف ٠٠ أن اللقمة لا تنزلق بسهولة في حلوقنا في مثل هذه الحالات ٠٠ فأجسامنا تدخل مرحلة الرفض آنئذ ٠٠ وهي مرحلة أعمق من مرحلة القلق ٠٠

* * *

لكن الطعام يبقى هو الطعام ، ونحن مضطرون لتناوله مهما كانت الظروف ٠٠ وتأتي المدنية لتفرض نفسها ٠٠ فاذا الأغذية المعلبة تغزو الأسواق ، في المجتمعات التي نزلت فيها المرأة الى معترك الكفاح والعمل خارج المنزل ٠٠ واذا أوقات العمل وتقاليده قد تغيرت مع تطور المدنية المتحرك ٠٠ ففي اوربا تعتبر الوجبة الرئيسة هي وجبة السادسة مساء ٠٠ ويكتفي الناس ظهراً بتناول شطائر صغيرة لسد الرمق ، لأن نظام العمل يفرض عليهم البقاء حتى المساء ٠٠

أما في بلادنا ، وبحكم بيئتنا الجغرافية والاجتماعية ، فان الوجبة الرئيسة هي وجبة الثانية والنصف ، حين يعود الموظفون وأصحاب المهن الى بيوتهم ٠٠ بينما نجد أن الحياة في البلاد الشديدة الحرارة تبدأ بعد غروب الشمس !!

ومما لا شك فيه أن المناخ الجغرافي يؤثر أيضاً في نوعية وجبات الطعام وكذلك في كميتها وكيفية تحضيرها ٠٠ ففي البلاد الشمالية تؤكل اللحوم مع البيض في وجبة الصباح ٠٠ بينما يكتفي سكان المناطق المعتدلة بفنجان قهوة وبعده قليل من الطعام المتوازن ، الذي يساعدهم على النشاط ٠٠٠ ويحتاج الساكن في افريقيا الحارة الى كميات من الملح أكثر بكثير من ساكن الشمال ، لأن الجسم يطرح بالتعرق الكثير من الملح والماء ٠٠ فيضطر الانسان هناك الى شرب الماء المتواصل ليعيد التوازن في جسمه ٠

وتهب الطبيعة هداياها من الفاكهة حسب المناطق الجغرافية ٠٠ فتكثر الفواكه المنعشة في المناطق المعتدلة ٠٠ بينما تكون الفواكه الاستوائية زاخرة بالسكر والغذاء لتعوض فقدان بقية المواد الغذائية الأخرى ٠٠ وهذا ما يؤكد لنا ٠٠ التوازن الكبير الموجود في الطبيعة ٠٠

* * *

وتختلف نوعية الطعام باختلاف الحضارات ٠٠ فالشعب الصيني ٠٠ بصبره ودقته وكثرته ٠٠ يعتني بالأطعمة الدقيقة ويأكل كل شيء ابتداءً من زعانف السمك ووصولاً الى



الحيّات ·· ويعد المطبخ الصيني من أفخروأعقد المطابخ في العالم ، لايفال الحضارة الصينية في القدم وتشعبها ··

وقد يأنف الواحد منا من أكل حساء زعانف السمك ·· بينما يأنف الغربي القادم الينا من أكل الكبةالنيئة أو الثوم أو الفول··ويؤكد لنا أنه يُطعم الفول لأبقاره ·· بينما يعتبر موسم الفول، من أجمل مواسم بلادنا··ونتفنن في الربيع في إعداد أطباق الفول التي يحبها الجميع الا من يصيبهم « التفويل » أي ابيضاض الدم !

واعتقد أن نوعية الفول في بلادنا مختلفةعن نوعية الفول في بلاد الغرب ·· ففولنا « سُكّر » ·

* * *

## ☐ الشيخوخة والطعام :

حينما يصل الانسان الى سن الشيخوخة··فان الأيام تحمله الاعباء والهموم والأمراض ·· فيجد نفسه ، مهما كانت شهوته قوية للطعام ، يلجأ الى حمية غذائية أو صيام ، ليتلافى الكثير من المتاعب التي قد تصادفه ، والتي سيكون عبئها حتماً على من حوله من المقرّبين ··

فمن الواجب على الأشخاص الذين يُقيم معهم من أهلهم مَن هم في سن الشيخوخة ؛ أن ينتبهوا الى كمية ونوعية طعام هؤلاء المسنين،فلا يلحّوا عليهم بتناول الأطعمة المختلفة وخاصة ما كان يحوي منها كثيراً من الدسم أوالمواد الصعبة الهضم ··

وكلما كان طعام الشيخ خفيفاً ومغذياً ·· كلما حافظ على قواه وصحته ·

* * *

وفي النهاية ·· يبقى الرغيف مقدساً ·· ويبقى الطعام الموحد الذي يرمز للمساواة والصلة القربى بين البشر !

ان الطعام كالموت ·· لا يفرق بين غني وفقير ·· وعلى الرغيف كذلك ·· أن يكون للفقير والغني بنفس القدر ·· بنفس الاستدارة ·· وبنفس حبة القمح !!..

وعلى المجتمعات ·· ألاّ تحوّل الرغيف الى شبح بعيد ·· يسبح في عالم من الوهم ·· في سماء سوداء ·· تطل على أرض جرداءتمتد منها ملايين الأيدي النحيلة المرفوعة ، تطلب الرغيف ·· تطلب اقتسام اللقمة ··



ولا أحد ·· يريد للشعوب ·· أن تقف كالمتسولة ·· معها أطباق صدئة تنتظر لقمة المجاعات والحروب والفيضانات ·

★ ★ ★

·· نريد رغيفنا لنا ·· للجميع ·· أسمر مصنوعاً من دقيق الحنطة الصافي ·· معجوناً بأيدي الناس الشرفاء ·· مقسوماً بين الناس جميعاً ·· لا فرق بين غني أو فقير ·· بين طفل أو طفلة ·· بين رجل أو امرأة ··

نريده قمراً ·· بدراً ·· يسطع في سماء الحضارة والصحة والتوازن والتعادل ·· قمراً وردياً ·· بل فضياً ·· بل سرمدياً ·· ملك أناس شرفاء ·· ووجوه متوردة صحيحة ·

نريده قمراً ·· يكبر ويكبر في سماء الله الشاسعة ·· وما أوسع سماء الله ·· وما أشرف الرغيف ···

□ المصادر :


١ ـ كتاب الطب النبوي لابن قيم الجوزية ·

٢ ـ عيون الأخبار لابن قتيبة ـ كتاب النساء ·

٣ ـ نشيد الانشاد في التوراة ·

٤ ـ كتاب أصول علم النفس وتطبيقاته للدكتور فاخر عاقل ·




★ ★ ★

# فهرس السنة الحادية عشرة

## من مجلة التراث العربي

تشرين الأول ١٩٩٠ ـ تموز ١٩٩١

• إعداد: منار أرناؤوط

### البحوث والدراسات

* * *

## الكتّاب


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

منشورات اتحاد الكتاب العرب



السعر : ١٥ ل.س داخل القطر
٢٠ ل.س خارج القطر

مطابع ألف باء - الأديب
دمشق